IMAGO

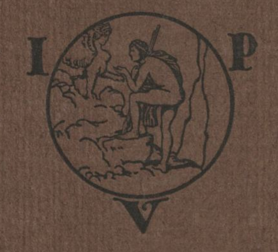
ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR SIGM. FREUD

REDIGIERT VON

DR OTTO RANK u. DR HANNS SACHS



VI. BAND 1920 HEFT 3

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

erscheint viermal jährlich im Gesamtumfang von 24 bis 32 Druckbogen und ist neben der

»Internationalen Zeitschrift für Psychoanalyse«

Offizielles Organ

der

»Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung«.

Neben den bisher bestehenden Auslieferungs- und Expeditionsstellen in **Leipzig**, beziehungsweise **Wien**, von denen die Ortsgruppen **Berlin, Budapest** und **Wien** auch weiterhin beziehen, liefern vom **VI. Jahrgang 1920** angefangen für unsere

ausländischen Zweigvereinigungen

neue Expeditionsstellen unter folgenden

Bezugsbedingungen:

Mitglieder bezahlen bei direktem Bezuge nachstehenden

ermäßigten Jahrespreis:

in der **Schweiz** und in **Holland 20 Franken, bezw. 10 holl. Gulden,**
in **England** und **Amerika 1 Pfund, bezw. 4 Dollar.**

Die Bezugsstellen für unsere ausländischen Zweigvereinigungen gelten auch für alle **außerhalb** unserer Vereinigung stehenden **Abnehmer**, für die sich der jährliche Bezugspreis wie folgt stellt:

in der Schweiz und in Holland 25 Franken, bezw. 12 holl. Gulden,
in England und Amerika 25 Schilling, bezw. 5 Dollar.
Einzelhefte: 7 Franken, 3½ Gulden, 7 Schilling, 1½ Dollar.

Bezugstellen: für die **Schweiz:** Buchhandlung A. Blümel, Zürich, Rämistraße 39,
für **Holland:** S. C. van Doesburgh, **Leiden**, Breestraat 14,
für **England und Amerika: London W 1**, 45 New Cavendish Street.

Das Präsidium der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung in London.

Die Leitung des Internationalen Psychoanalytischen Verlags Ges. m. b. H. in Wien.

Alle für die Redaktion von »Imago« bestimmten Zuschriften und Sendungen sind zu richten an

Dr. OTTO RANK, Wien I., Grünangergasse 3–5.

Manuskripte sind vollkommen druckfertig einzusenden.
Von den Originalarbeiten erhalten die Mitarbeiter je 25 Separatabzüge gratis geliefert.

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD

SCHRIFTLEITUNG: DR. OTTO RANK / DR. HANNS SACHS

INTERNATIONALER PSYCHOANALYTISCHER VERLAG G. M. B. H.
LEIPZIG — WIEN — ZÜRICH — LONDON — NEW-YORK

VI. 3. 1920

Das Zersingen der Volkslieder.

Ein Beitrag zur Psychologie der Volksdichtung.

Von Dr. HERMANN GOJA.

(Fortsetzung und Schluß.)

Die Auslassung[1].

In einer Studie über das Zersingen, dem Vergessen und Erinnern der Volkslieder ein besonderes Kapitel zu widmen, ist nicht berechtigt. Die Besprechung des Vergessens und Erinnerns ist eigentlich mit der der Verdichtung, der Verschiebung abgetan. Ist doch die Verdichtung z. B. nichts anderes als das Vergessen eines Teiles des Liedes und das Dafürerinnern eines anderen. Hat man daher einmal die Verdichtung als etwas Zweckentsprechendes erkannt, so muß man auch dem Vergessen und Erinnern der Volkslieder und seiner Teile Zweck zuerkennen, muß es aus dem Bereich des Zufälligen emporheben in den des Absichtlichen, nicht in das des Bewußt- aber in das des Unbewußtabsichtlichen.

Würde der Zweck meiner Arbeit eine Psychologie der Volksdichtung sein, so würde ich jetzt den Nachweis erbringen, daß die Auswahl der in einer bestimmten Situation gesungenen Lieder selbst ebenfalls keine zufällige ist, daß der Sänger nicht jene Lieder singt, welche er will, sondern welche er muß. Beispiele zu dieser Behauptung zu erbringen, wäre leicht[2]. Da das Ziel meiner Arbeit

[1] Vgl. Freud, Zur Psychopathologie des Alltagslebens.
[2] Besonders aus J. Meier, Das deutsche Soldatenlied im Felde.



nur die Erklärung des Zersingens ist, so beschränke ich mich auf die Beweisführung, daß das Vergessen einzelner Strophen, Worte und Wörter der Lieder ebenfalls bedingt ist wie die Verdichtung und Umkehrung. Ich bringe zunächst größere Beispiele.

Ein ausgezeichnetes Beispiel für das Vergessen in Volksliedern ist das Lied »Die Vierundzwanziger vor Lemberg«. Ich gebe zunächst den Text desselben als Grundlage:

A.

1. Welch Regiment folgt durch die Nacht
Dem Feinde auf den Fersen nach,
— — — — — — — — — — —
Die Vierundzwanz'ger sinds aus Wien.

5 2. In Wien da kennt uns jedes Kind,
Da sind uns alle wohlgesinnt.
Die Russen, die sehn uns, o Graus,
Da nehmen sie Reißaus.

3. Bewährt hat es sich jederzeit,
10 Das Regiment, auf weit und breit,
Bei Samos, San und Jaroslau,
Bei Komarów, Robau.

4. Auch heute gehts mit muntern Sinn
Vor Lembergs starke Stellung hin,
15 Wenn auch so manche Kugel trifft,
Die Vierundzwanziger weichen nicht.

5. Am zweiten Juni, da gings los
Um vier Uhr früh — — — —
Die Artillerie, die leitet ein:
20 Stadt Lemberg muß stets unser sein.

6. Und horch, was kommt von Fern dort her
Ein Sturmgebraus vom fernen Meer!
Ein Dreißiger ists, auf steiler Bahn
Langt er im Werke Grszów an.

25 7. Ein Teil sofort in Trümmer geht,
In Rauch und Staub die Feinde stehn.
Stieg auch der Dreißigerschuß sofort,
In einer Stunde sind wir dort.

8. Es nahet schon die fünfte Stund
30 Und laut geht es von Mund zu Mund:
»Vorwärts, du tapfres Regiment,
Zeigt, was ihr Vierundzwanziger könnt.«

9. Und vorwärts gehts mit frischem Mut,
Den Boden tränkt schon teures Blut.
35 Es fällt so mancher tapfere Held
Vor Lembergs blutigem Schlachtfeld.

10. Unwiderstehlich brechen wir
Des Feindes Macht vor — — —
Gefangen wurden viele heut',
40 Und machten reiche Siegesbeut'.

11. Das Regiment tat, was es konnt,
Durchbrochen ist des Feindes Front!
Hurrah, die jetzt nach Lemberg gehn,
Die Vierundzwanziger sinds von Wien.

45 12. Wie wir vor Lemberg kämpften heut',
So halten wirs auch jederzeit:
Nur Gott vertrau, mein Vaterland,
Wir stehen fest mit Herz und Hand.

13. Kommt der Russ' mit Übermacht,
50 Wir schlachten ihn bei Tag und Nacht.
Er muß zurück, zurück mit Hurrah
Sind immer gleich die Vierundzwanziger da.

B 2 Nach mit aller Macht 3 Und gehen all durch dick und dünn 4 Aus 〉 von, zwischen 4 und 5 der Refrain:

Lieb Vaterland magst ruhig sein,
Die schlagen fest und tapfer drein
Und ziehen stolz in Lemberg ein.

5—16 fehlt 17 Im Juni wars, da zogen sie, 18 Auf Lemberg los um vier Uhr früh. 19 Die 〉 sie 20 Die Stadt muß heute unser sein. 21—28 fehlt 32 Zeigt Vierundzwanziger, was ihr könnt. 33—40 fehlt 45 wir 〉 sie 46 wirs auch 〉 sie es 47 vertrau 〉 vertraun

C 1—4 fehlt 6 da 〉 dort 7 sehn sie uns 8 alle gleich 10 auch weit gebreit 11 San und Jaroslau oder San und Komarów 12 Bei Jaroslau und Tomazów 13 Auch 〉 Und, muntern 〉 mutgen 16 weichen 〉 wanken 17 zweiten 〉 zweiundzwanzigsten 18 Da ging es los um vier Uhr früh. 19 Die 〉 sie 20 Die Stadt muß heute 21 dorther 〉 daher 22 vom 〉 im 23 auf 〉 in 24 Grszów 〉 Rzeszna 26 Feinde 〉 Festung 27 Heil euch, ihr Dreißiger, schießt so fort 34 teures 〉 Freundes 36 Schlachtfeld 〉 Schlachtenfeld 38 Kraft bei Rzeszna hier 40 Und 〉 wir 42 des Feindes 〉 der Russen 43 Hurrah! Nach Lemberg sie jetzt ziehn, 44 die Vierundzwanziger aus Wien. 46 wirs auch 〉 wir es 47 Gott vertrau 〉 Gottvertraun 50 schlachten 〉 schlagen 51 zurück, zurück denn mit

Das Lied ist vollständig zerstört. Es war das Regimentslied des k. k. Schützenregiments Nr. 24. Dieses Regiment, eines der besten der österreichischen Armee, pflegte sehr, bis zur Zeit des Zusammenbruches das Soldatenlied. Auffallend ist sofort, daß trotz eifrigsten Suchens der Originaltext nicht mehr aufzufinden war. Das Lied, auf die Melodie der »Wacht am Rhein« gedichtet, entstand nach Angabe der Sänger unmittelbar nach der Schlacht von Lemberg ⟨20. bis 22. Juni 1915⟩, durch welche die Stadt entsetzt wurde. Das Regiment des Liedes beteiligte sich an dem Sturm auf Lemberg, der am 22. Juni, 5 Uhr vormittags, angesetzt wurde und rückte nach einem leichten Erfolg als erstes österreichisches Regiment in die befreite Stadt ein. Der Tag dieses Einzuges wurde zum Regiments-

ehrentag erhoben, das Gefecht mit Rücksicht auf die moralische Wirkung, welche die Wiedereroberung Lembergs auf das Hinterland ausgeübt hatte, immer mehr und mehr ausgeschmückt. Das Regimentslied, das diese Schlacht besingt, wurde von einem Zugsführer Lehner, welcher Frühjahr 1918 weder von den Zivil- noch von den Militärbehörden auffindbar war, gedichtet, von den Soldaten aber dem beliebten Regimentskommandanten zugeschrieben. Es entstammt wahrscheinlich der Begeisterung seines beim Regimentsstab eingeteilten Dichters und wurde vom Regimentskommando, also künstlich unter die Mannschaft gebracht. Es war tatsächlich eine Zeitlang sehr beliebt. Lembergkämpfer erinnerten sich alle desselben.

Die Vierundzwanziger vor Lemberg gehören in die Gruppe der historischen Volkslieder. A ist März 1917, also $1^3/_4$ Jahre nach der Schlacht beim Regimente selbst aufgezeichnet und schon stark zerstört. Am besten sieht man dies an den historischen Daten. A zitiert 11—12 eine Reihe von Namen. Es sind Namen von Ortschaften, um welche sich Gefechte des Regimentes abgespielt haben. Ich bringe sofort die Daten dieser Gefechte: Gefecht von Samos 26. bis 27. VIII. 1914, Gefechte am San 19. X. bis 5. XI. 1914, Kampf um Jaroslau 20. VIII. 1914. Diese Gefechte gehören zusammen, da die Gefechte von Samos und Jaroslau die Aufmarschgefechte zu den Kämpfen am San bilden. Die Reihenfolge, in welcher sie in dem Liede erscheinen, entspricht nicht der zeitlichen Aufeinanderfolge der Kämpfe. Das Gefecht von Komarów fand am 19. X. 1915, also vier Monate nach der Schlacht von Lemberg statt. Das Reimwort zu Jaroslau Robau ist erfunden. C 11 weiß nicht mehr sicher, welche Namen sich dort befunden haben, stellt aber Komarów in den Reim und verbindet das Wort mit Tomaszów, dem Namen eines Ortes, an welchem sich 8. bis 9. IX. 1914 ein Gefecht abgespielt hat. Nach diesem Reim muß man annehmen, daß das Lied erst nach dem Gefechte von Komarów entstanden ist, während die ganze Tradition die Entstehung des Liedes in die ersten Tage nach der Schlacht von Lemberg versetzt. Der den niederösterreichischen Bauern schwer merkbare Reim Komarów—Tomaszów ist später durch den Reim Jaroslau—Robau ersetzt worden. Ebenso unhistorisch als Robau ist Gřsów für Rzeszna, den Namen desjenigen Werkes, welches bei der Artillerievorbereitung von schwerer Artillerie zerstört worden war. C 24 bringt da noch den richtigen Namen, A 38 hat den historischen Namen vergessen, C 38 setzt ihn wieder ein. Eine Untersuchung des Zersingens darf an den beiden Neubildungen Robau und Gřsów nicht vorübergehen. Ich werde sie später analysieren, verfolge jetzt aber weiter die Untersuchung der Zerstörungen.

Besonders auffällig ist weiter die Ungenauigkeit des Datums in A 17. Dieses Datum, welches man doch als besonders festsitzend in den Köpfen der Kampfteilnehmer annehmen sollte, ist falsch. Die Schlacht dauerte vom 20. bis zum 22. Juni 1915, der Sturm,

welcher in dem Liede beschrieben ist, erfolgte am 22. Juni um 5 Uhr früh. B 17 weiß das Datum ebenfalls nicht, es erinnert nur an den Monat. C, welches alle Daten berichtigt hat, setzt auch hier wieder den historischen Tag ein. Die Zeitangabe A 18 wie B 18 und C 18 gegenüber A 29, B 29 und C 29 ist leicht zu erklären: 4 Uhr früh ist die Zeit des Beginnes der Vorrückung, 5 Uhr die des Sturmes.

Es erhebt sich daher die neue Frage: woher stammt die Ungenauigkeit des Datums? Auch eine Nebenfrage wäre zu beantworten: Wieso ist die große Genauigkeit von C zu erklären, die im Gegensatz von A und B ist?

Ich will die letzte Frage zuerst beantworten: C ist die frühe Aufzeichnung eines Offiziers. A und B entstammen der mündlichen Überlieferung.

Die Beantwortung der beiden ersten Fragen ist ebenfalls leicht, wenn man sie zunächst einschränkt auf die Frage nach der Ursache des Vergessens der Orts- und Zeitangaben. Wir haben bisher immer beobachtet, daß die unlustbetonten Vorstellungen in den Liedern unterdrückt wurden. Unlustbetont sind aber die Namen von Schlachtorten sicher den Kampfteilnehmern. Ebenso ist die Vorstellung der Zeit, zu welcher ein Gefecht stattgefunden hat, also das Datum unlustbetont. Das Vergessen von Orts- und Zeitangaben war eine Erscheinung, welche während des Weltkrieges alltäglich beobachtet werden konnte. Trotzdem die Mannschaft immer nach den verschiedenen Ortsnamen frug, dieselben nach Hause schrieb oder in dem Tagebuche notierte, wußte sie doch im allgemeinen nur den Namen des Landes, im günstigsten Falle noch den Namen des strategisch wichtigsten Ortes zu nennen, wenn man sie nach einem Gefechte fragte.

Unsere Fragen sind demnach alle beantwortet, bis auf die erste nach der Erklärung der beiden Wortneubildungen.

Untersuchen wir zunächst die Neubildung Robau. Es steht in dem Liede für das vergessene Tomaszów und als Reimwort zu Jaroslau und ist offenbar Unsinn.

Um die Wortneubildung zu verstehen, erinnere ich an die Verdichtung. Wir haben an dem Sarajevoliedkomplex gesehen, daß alle Teile der Verdichtung nur den einen Zweck haben, den Vorstellungsverlauf von unlustbetonten Vorstellungen zu lustbetonten zu leiten. Demselben Zwecke dient aber offenbar unsere Neubildung. Robau reimt nämlich auf Lobau. Die Lobau ist ein beliebter Wiener Ausflugsort, war allen Soldaten des Regiments bekannt und, als dem Heimatskomplex angehörig, lustbetont. Der Assoziationsverlauf geht also von dem unlustbetonten Jaroslau über die Neubildung Robau zu dem lustbetonten Lobau—Prater—Wien. Robau ist dabei als Verdichtung zu bezeichnen.

Ein ähnlicher Fall liegt vor bei der Neubildung Gřsów. Gřsów steht für Rzeszna. Die Namen haben keine Ähnlichkeit und dennoch ist sie vorhanden. Die Unähnlichkeit der beiden Ortsnamen ist nur

bedingt durch die Unkenntnis der polnischen Rechtschreibung und Aussprache unserer Soldaten. Gřs ist nur eine schlechte Schreibung von Rzesz. In der Aussprache war es mit dem Rzesz in Rzeszna identisch. Darnach dürfen wir Gřsow verbessern in Rzeszów. Das hat aber wieder keinen Sinn. Der Sinn, welcher sich hinter dieser scheinbar so unsinnigen Neubildung verbirgt, offenbart sich, wenn man zu Rzeszów Szelwów stellt. Die Blöße von Szelwów war ein Hauptkampfabschnitt der Regimentsstellung in Wolhynien. Wir sehen sofort, daß es sich bei Rzeszów um eine Verdichtung der Wörter Rzeszna und Szelwów handelt. Man kann sich dies augenfällig machen, wenn man die Wörter untereinander schreibt:

RZESZna
SzelwÓW
RZESZÓW

Wir haben also festgestellt, daß es sich bei der Wortneubildung Rzeszów um eine Verdichtung handle. Jetzt müssen wir noch feststellen, welcher Sinn der Verdichtung zugrunde liegt. Sie ist Frühjahr 1917 entstanden. Die großen Kämpfe auf der Blöße von Szelwów waren Herbst 1916. Eine Wiederholung derselben war für das Frühjahr zu erwarten. Die Kämpfe von Rzeszna waren vorüber, für die Sänger gut vorüber. Der Wunsch, welcher die Verdichtung herbeigeführt hat, ist nun dieser: Wären die Kämpfe von Szelwów vorüber und so gut überstanden als jene von Rzeszna! Die Verdichtung erfüllt diesen Wunsch, indem sie Szelwów in die Schlacht von Lemberg verlegt[1].

Ich habe damit die beiden Neubildungen erklärt. Die Kräfte, welche sie gebildet haben, sind dieselben, welche auch sonst liedverändernd wirken. Der Zweck der Neubildungen ist aber derselbe, wie der des Zersingens überhaupt, nämlich Verdrängung einer unlustbetonten Vorstellung durch eine lustbetonte: Lustgewinn.

Ich bin aber von meinem Thema abgeirrt. Verfolgen wir das Vergessen weiter. A 3 fehlt, B 3 zeigt den manifesten Inhalt der Zeile: »Und gehen all durch dick und dünn« und macht damit das Vergessen verständlich. Der Sänger will nicht mehr durch dick und dünn gehen. Dieses Draufgängertum ist nicht mehr seinen Wünschen entsprechend. Er vergißt, unterdrückt daher die Zeile. Merkwürdig ist, daß März 1917 der Text des Liedes leidlich gut erhalten sein konnte, während die Melodie vergessen worden war. Daß die Melodie unbekannt war, beweist A, welches den Refrain nicht hat. B zeigt den Refrain und gibt auch damit die Melodie zu erkennen, die Melodie der »Wacht am Rhein«. Das Vergessen ist hier besonders auffällig, da es sich um die Melodie eines im Frieden sehr bekannten und sehr beliebten Liedes handelt. Gerade deshalb, weil

[1] Den Mechanismus der Wortneubildungen erkannte zuerst Freud in der Traumdeutung, dem ich mich hier anschließe.

er so grass ist, ist dieser Fall so belehrend. Die »Wacht am Rhein« ist ein deutschnationales Lied, welches immer den Zusammenhang zwischen den Deutschen Österreichs und denen Deutschlands herstellt. Dem Reichsdeutschen, dem deutschen Soldaten war man aber bei meinem Regimente gram. Man bildete sich ein, schlechte Erfahrungen mit ihm gemacht zu haben. Mit ihm wollte man daher auch nichts zu tun haben. Das Band zwischen dem Deutschösterreicher und dem Reichsdeutschen wurde daher zerrissen. Man vergaß die Melodie des Regimentsliedes.

B zeigt das Vergessen des Liedes auf einer hohen Stufe. Die Einleitung A 1–16 ist bis auf die immer feste erste Strophe weggefallen. Die Kampfszene A 17–40 ist auf zwei Strophen reduziert, deren erste A 17–20 die Artillerieeinleitung, also den Anfang des Angriffes zum manifesten Inhalt hat, deren zweite A 29–32 den Sturm, das Ende des Kampfes schildert. Das Vergessen bewegt sich hier in den schon bekannten Bahnen: Vergessen der unlustbetonten Vorstellungen. Auch im Sarajevoliede wurde die Kampfszene vergessen. Wunder nimmt nur das Bestehenbleiben der letzten drei Strophen. Dies entspricht der Überbetonung des Moralischen in dem Liede Stamfords. Dort waren es sekundäre Strebungen, welche diese Überbetonung erzeugten, hier sind sie es ebenfalls. Primär ist in der Bewußtseinslage der Friedenswunsch enthalten, die Abneigung gegen den Soldatenstand, sekundär der Wille auszuharren, durchzuhalten. Der primäre Wunsch führt zur Zerstörung der unlustbetonten Vorstellungen. Der sekundäre zur Erhaltung der ihn befriedigenden Strophen.

Im Anschluß an diesen Versuch, sämtliche Auslassungen eines Liedes zu erklären, muß ich jedoch bekennen, daß dies nicht immer möglich ist. Es gibt allgemeine und individuelle Singarten. Erklärbar sind bei Volksliedern nur die allgemeinen Singarten, jene, welche nicht von einzelnen Sängern, sondern von der Gesamtheit erzeugt werden, insofern man die allgemeine Bewußtseinslage, die Bewußtseinslage der Massen feststellen kann. Die individuellen Singarten, die Singarten des einzelnen Menschen sind nur durch genaue Analyse der Bewußtseinslage dieses Einen erklärbar.

Ähnliche Verhältnisse wie das Lied »die Vierundzwanziger vor Lemberg« zeigt bei oberflächlicher Betrachtungsweise das folgende Lied »Neues Kriegslied im Jahre 1916«, ein Lied, welches durchaus nicht neu ist, sondern als »Schlacht bei Leipzig« oder »Schlacht bei Regensburg« in den Liedersammlungen und fliegenden Blättern läuft. Ich gebe das Lied in der Fassung des Jahres 1916 ⟨A⟩ und in einer älteren, vollständigeren Form ⟨B⟩.

A.

1. Ach Gott, wie gehts im Krieg jetzt zu,
Was wird für Blut vergossen,
Eh noch im Reich wird Fried und Ruh,
Man noch erfahrn wird müssen,

5 Wie mancher reiche Untertan
Wird jetzt gemacht zum armen Mann,
Wie manches Land verheert,
Und manche Stadt zerstört.

2. Stellt Euch im Geist aufs Schlachtfeld hin,
10 Ihr lang verstockten Sünder!
Betracht das Elend, kommt zu Sinn,
Ihr stolzen Adamskinder,
Legt Euren Stolz und Bosheit ab,
Bedenkt, daß Euch auch Tod und Grab,
15 Bei so viel tausend Leichen
Kann unversehns erreichen.

3. Dort liegt verwund't an Arm und Bein
Ein Krieger auf der Erden,
Er wollte gern verbunden sein
20 Und kann es doch nicht werden.
Mit tausend Schmerzen und Unruh
Hält er seine blutigen Wunden zu,
Wird oft nach vielen Stunden
Erst mancher kaum verbunden.

25 4. Ein Anderer, der im Tod verwund't,
Der schreit: »Um Gottes Willen!
Ach helfet mir! Ich bin verwund't
Und kann das Blut nicht stillen.
Ach tötet mich! Der Schmerz ist groß,
30 So werd' ich meines Jammers los
Und darf auf dieser Erden
Nicht erst ein Krüppel werden.«

5. Ach! wie so manch' Soldatenweib
Möcht' jetzt zum Tod sich grämen,
35 Die viele Kinder hat bei Leib
Und nicht viel einzunehmen.
»Mein Mann« — schreit sie, — »der viele Jahr'
Mein Schützer und Versorger war, —
Sollt' ich mich nicht betrüben —
40 Ist in der Schlacht geblieben.«

6. Ach wie so manche junge Braut,
Weil man ihr hat geschrieben:
»Der Liebste, dem du doch vertraut,
Ist auf dem Feld geblieben.
45 Ein Jüngling schön, wie Milch und Blut,
Der dir so hold war und so gut
Der lieget jetzt im Sande,
In einem fremden Lande.«

7. »Ach, lieber Sohn, wie trübt es mich«,
50 Hört man den Vater klagen —
»Sollt eine Stütze sein für mich
In meinen alten Tagen,

Der liegt jetzt auf dem Schlachtfeld draus,
Er kommt jetzt nimmermehr nach Haus,
55 Ich werd' mit grauen Haaren
Ihm müssen bald nachfahren.«

8. Dort schoß das Blut in Strömenweis'
Auf mancher Gaß und Straßen,
Dort sieht man Menschen haufenweis'
60 In einem Fluß begraben.
Darunter mancher Eltern Kind
Vernichtet wird, was man noch find't,
Man muß sein junges Leben
Im Wasser so aufgeben.

65 9. Dort gibt's ja Hiebe, Stich und Schuß,
Daß viele zurückprallten.
Dem fehlt ein Arm, dem fehlt ein Fuß,
Dem ist der Kopf zerspalten.
Dort liegt verstümmelt auf der Erd',
70 Der wird zertreten durch die Pferd',
Möcht von der Welt gern scheiden
Und muß so lange leiden.

B[1] 1 Kriege 4 Man wird erfahren müssen 7 verheeret, 8 zerstöret! 10 verstockte 11 Bedenkt . . . immerhin 12 Menschenkinder 14 Und denkt . . . auch der Tod, das . . . 16 Euch könnte schnell 19 nicht so 20 nicht gleich 22 die blut'gen 23 etlich' 24 lang nachher

Zwischen 24 und 25:

Man führt ihn zwar ins Lazareth
Auf Wagen und mit Pferden,
Wo Gott ein sanftes Ruhebett
Ihm jetzt zu Teil läßt werden.
Hier werden viele zwar gesund,
Doch mancher, der sehr hart verwundt,
Find't in dem Lazarethe
Auch oft sein Sterbebette.

25 im ⟩ zum 26 der fehlt. Ach, um 27 Ach Brüder helft 28 Ich 29 der ⟩ mein 30 meinen Jammer 32 ein ⟩ zum 34 zum ⟩ zu 35 bei ⟩ am 36 wenig 37 sagt 39 soll 40—48 fehlt

Zwischen 48 und 49:

Ach, wie so manches Mutterherz
Wird jetzt für Angst gebrochen!
Der Sohn, den sie gebar mit Schmerz,
Den hat sie groß gezogen,
Ihr einz'ge Lust, ihr Herzenstrost,
Zog fort in Krieg, bald kam die Post:
Dein Sohn, den du tät'st lieben,
Ist in der Schlacht geblieben.

49 reust du 51 der ein Schutz sollt seyn für mich 53 Liegt jetzo 54 Kommst nimmermehr zu uns

---

1 Ditfurth, Fränkische Volkslieder, II, Nr. 230, Schlacht bei Regensburg (1809).

Zwischen 56 und 57:

Wie manche Witwe hört man jetzt
Mit bangem Herzen klagen:
Mein einz'ger Sohn, der mich ergötzt,
Der meine Last half tragen,
Nahm man mir zum Soldaten weg.
Ach Gott, wer gibt mir Wart und Pfleg!
Ach Gott, sei jetzt im Alter
Mein Schützer und Erhalter!

41 Ach, wie seufzt 43 dich 44 in der Schlacht 46 dir 〉 ihr 47 Liegst jetzt, verscharrt im Sande.

Wie viele unserer Landesleut
Und Söhne, die wir lieben,
Sind kürzlich in dem Krieg und Streit
Bei Regensburg geblieben!
Sowohl bekannt, als unbekannt,
Aus Würzburg und aus Bayerland,
Und liegen an den Wunden
Im Lazareth verbunden.

57 ganz strömeweis' 58 im Graben 59 sah 60 Im Donaufluß 61 Worunter manches Mutterkind 62 Vermißt noch wird, das man nicht find't, 63 Und 64 so 〉 erst 65 gab es Stiche, Hieb 66 Daß viel' zurücke 69 Der zerstümmelt 70 Und 72 Muß oft erst lang noch

Heil ihre Wunden, großer Gott,
Und lindre ihre Schmerzen,
Und tröste alle durch die Not
Betrübte Elternherzen!
Führ' die noch leben mit viel Glück,
Als tapfre Krieger einst zurück,
Daß sie und wir von Neuem,
Uns mit den Eltern freuen.

Ach wie viel hunderttausend Leut
Sind jetzt an vielen Orten,
Durch Kriegesnot und harte Zeit,
Zu armen Leuten worden!
Erbarm', erbarm' dich ihrer, Gott,
Und rette sie aus aller Not!
Laß auf ihr Flehn und Weinen,
Den Frieden bald erscheinen!

Erbarm dich, die Not ist groß
Bei Vielen jetzt auf Erden!
Mach von dem bangen Krieg uns los,
Laß es bald Friede werden!
Gebiet dem Kriegsherr, daß es ruht,
Daß nicht mehr länger Menschenblut
Darf zu der Welt Verderben,
Das dunkle Erdreich färben.

Gott, groß von Gnad und Gütigkeit,
Laß unsre arme Brüder,
Die jetzt sind da und dort im Streit,
Sich bald erholen wieder!

Schütz unsern König und zugleich
Das Vaterland und Deutsche Reich!
Laß alle Potentaten
Zum Frieden treulich raten!

Steh gnädig allen Kriegern bei,
Die in der Näh und Weiten,
Durch viel Gefahren mancherlei
Fürs Vaterland jetzt streiten!
Gib ihnen Mut und Tapferkeit,
Und laß sie bald mit Lust und Freud,
Berühmt mit Sieg und Ehren,
Zurück nach Hause kehren!

Erbarm dich aller insgemein
Die voller Schmerz und Wunden,
Die auch im Lazarethe sein,
Und vieles schon empfunden!
Nimm der veracht'ten Untertan,
Der Abgebrannten, Herr, dich an,
Und schenke allen Leuten
Bald wieder bess're Zeiten.

Laß Kunst und Handlung wieder gehn,
Die bisher lagen nieder
Und sieh zu Heil und Wohlergehn
Vom Himmel auf und nieder!
Nimm dich des armen Handwerksmann
Bei harten Zeiten gnädig an,
Wollst mit des Krieges Frohnen
Auch unsre Landleut schonen!

Gib Fried dem Reich und Vaterland,
Das über zwanzig Jahren,
Durch viel Verwüstung, Krieg und Brand
Hat müssen schon erfahren. —
Du Gott des Friedens steh' uns bei,
Mach von dem schwarzen Krieg uns frei!
Laß Friede bald auf Erden
In allen Ländern werden!

Eine oberflächliche Betrachtung kann diesen Fall des Zersingens mit dem vorhergehenden zusammenlegen. Die Singarten des Liedes »Die Vierundzwanziger vor Lemberg« waren aber alle leicht erklärbar. In der Reduktion der Kampfszene und dem Einsetzen von Assoziationsreihen zum Heimatkomplex standen sie ganz in dem allen Fällen des Zersingens von Soldatenliedern zugrunde liegenden Bewegungsschema. Dies gilt aber für die Singarten des neuen Liedes nicht.

Prüfen wir, welche Strophen in A ausgefallen sind, sehen wir also, welche Strophen die ältere Fassung B mehr enthält als A. Zwischen A 24 und A 25 ist in B eine Strophe eingeschoben, die be-

ginnt: »Man führt ihn zwar ins Lazarett usw.« Ebenso ist nach A 48 eine Strophe entfallen, welche den Sänger ins Feldspital geführt hat. Das ist auffallend. Nach unserer Theorie sollte man gerade erwarten, daß diese beiden Strophen erhalten bleiben; denn in das Feldspital zu kommen, war ja der Wunsch aller Soldaten. Im »Lazarette-sein« hieß »Geborgen-sein«, hieß so viel, als wieder daheim sein. Dieser Wunsch war schon der allgemeine im April 1917, der Zeit, in welcher ich A aufzeichnete. Das Vergessen dieser beiden Strophen steht also im Widerspruch zu meiner Theorie des Zersingens.

Verständlicher wäre das Auslassen der Strophen nach A 40 und A 56. Sie sind stark unlustbetont, aber doch nicht stärker als die stehengebliebenen. Und es sind gerade jene beiden Strophen, welche in ihrem manifesten Inhalte die Mutter nennen. Die Strophe nach 40 beginnt: »Ach, wie so manches Mutterherz« usw. und in Strophe nach 56 klagt die Witwe: »Mein einz'ger Sohn, der mich ergetzt« usw. A verträgt die Vorstellung der Mutter offenbar gar nicht, denn es entfernt auch A 61 das »Mutterkind« der Fassung B und verwandelt es in Elternkind. Die Unterdrückung der Vorstellung der Mutter entspricht aber der Theorie des Zersingens auch nicht. Die Vorstellung der Mutter ist ja lustbetont.

Nach A 72 folgen dann B noch 8 Strophen. Diese Strophen sind jene, welche in der Fassung B von dem traurigen, trostlosen Anfang zur Vorstellung der Heimat und des Friedens hinüberleiten; jene, welche nach unserer Erfahrung verstärkt werden sollten. Haben doch in allen bisher besprochenen Fassungen die jüngeren Singarten den Heimatskomplex erweitert, neue Verbindungen von Militär und Heimat geschaffen. Nun fehlten A nicht alle diese Strophen. Nach Angabe meines Gewährsmannes folgten noch drei, welche er nicht mehr abschreiben konnte. Der Verlust von fünf dieser acht Strophen ist aber trotzdem bedenklich. Er steht ebenfalls in Widerspruch mit unserer Theorie.

Alles, was dem Soldaten lieb ist, ist also in A getilgt. Dennoch entspricht die Fassung A meiner Theorie des Zersingens. Das Lied, in den Volksliedersammlungen »Die Schlacht bei Leipzig« usw. überschrieben, hat A einen neuen Titel: Neues Kriegslied im Jahre 1916. Woher hat es diesen Titel? Die Antwort auf diese Frage gibt die Lösung auch der anderen Widersprüche. Das Lied ist in der Fassung A ein fliegendes Blatt, welches ein Kriegsblinder verkaufte. Der Mann zog mit seinem Knaben herum und sang das Lied, indem er es auf der Zither begleitete. Nach dem Vortrag verkaufte er den Text. A ist ein Bettellied, das nur einen Zweck verfolgt, möglichst stark und vor allem möglichst stark Weiber zu rühren. Mit Rücksicht auf die Ausdauer der Zuhörer, auf das Geschäft, welches eine oftmalige Wiederholung empfahl und auf den Druck mußte das Lied auf Fassung A verkürzt werden; mit Rücksicht auf seinen Zweck mußte es so verkürzt werden, daß es gar keine Hoffnungen übrig ließ. Darum wurden die Heimatsstrophen

ausgelassen, darum wurden auch die Lazarettstrophen entfernt, weil sie Wunscherfüllung gewesen wären und nur komische Wirkung erzielt hätten, und endlich die Mutterstellen getilgt, weil sie die zuhorchenden Weiber zu stark erregt und deshalb verscheucht hätten.

Wieder ist also A eine Singart, welche Wunscherfüllung ist, wie es die verschiedenen Varianten bisher alle gewesen sind. Unser Lied ist aber ein Beispiel subjektiven, individuellen Zersingens, im Gegensatz zu den anderen bisher analysierten Fällen, welche Beispiele allgemeinen Zersingens gewesen sind. Es ist aber auch ein Beweis dafür, daß Singarten immer durch Einzelanalyse untersucht werden müssen, wenn man auf ihren Sinn kommen will. Es gibt kein mechanisches Verfahren, auf den Sinn einer Singart zu kommen, am wenigsten lassen sich aus dem manifesten Inhalt allein Schlüsse auf den Zweck einer Variante ziehen.

Damit habe ich zwei Fälle des Vergessens analysiert. Ich möchte nun die Frage stellen: Was ist das Vergessen? Die erste Hälfte der Verdichtung und Verschiebung. Die Wirkung der aus dem sekundären System stammenden Strebungen. Jede Lücke in einem Volksliede zeigt uns daher wie jede Verdichtung und Verschiebung, daß der latente Inhalt der unterdrückten Stelle Anstoß im sekundären Sinne erregt hat und daher unterdrückt worden sei. Fragen wir nach dem Zweck des Vergessens, so müssen wir antworten, daß er im Gegensatz zu dem der Verdichtung und Verschiebung nicht Lustgewinn, sondern Unlustentfernung ist.

Wie wir aber bei der Verschiebung einen Fall kennen gelernt haben, der sich im manifesten Inhalte nicht verrät, so müssen wir beim Vergessen ein Beispiel des Zersingens kennen lernen, welches weder dem Lustgewinn, noch der Unlustverminderung dient. Ich gebe es an dem Tannhäuserlied[1].

Ich will die Analyse des Liedes möglichst kürzen[2]. Der primäre Wunsch, welcher in dem Liede zur Erfüllung drängt, ist der sexuelle, der sekundäre, welcher die Gegenstrebungen erzeugt, der religiöse, der Wunsch nach ewigem Leben. Das Lied teilt sich in Tannhäusers Abschied ⟨A Strophe 1—15 von Uhland 297⟩ und in Tannhäusers Pilgerfahrt. ⟨A Strophe 16—26.⟩ Der Wunschkonflikt des Liedes ist der eines Reformationsmenschen. Beide Wünsche ringen im ersten Teile des Liedes um die Oberhand. Die primären sind dabei bis knapp zum Schluß im Vorteil. Sie verkörpern sich in den Lockungen der Frau Venus. Die sekundären werden gestützt von den Vorstellungen ewiger Strafen und der Gottesmutter ⟨Strophe 5⟩. Das Lied setzt mit dem Einzuge Tannhäusers in den Venusberg mit der Erfüllung des primären Wunsches ein. Strophe 3 bringt das Einsetzen der Gegenströmung in Form von des Ritters Reue. Tannhäuser bittet um seinen Abschied. Aber Frau Venus erinnert ihn an seinen Eid:

[1] Uhland, Alte, hoch- und niederdeutsche Volkslieder, Nr. 297 A.

[2] Eine genauere Analyse ist schon deshalb nicht möglich, weil sie das ganze umfangreiche historische Material, wie es F. Schmidt in seinen Charakteristiken, zweite Reihe, S 23—53, zusammengestellt hat, berücksichtigen müßte.

Herr Danhauser, ir seind mir lieb,
daran sölt ihr gedenken!
ir habt mir ainen aid geschworn:
ir wolt von mir nit wenken![1]

Dieser Eid, der vom sekundären Denken anerkannt werden muß, stärkt die Stellung des primären Wunsches. Wenn auch Tannhäuser Frau Venus verlassen wollte, er darf es nicht, er ist durch einen Eid gebunden. Tannhäuser leugnet den Eid. Venus bietet ihm eine Gespielin zum Weibe, das Bild der Gottesmutter schützt ihn vor dieser Verlockung. Sie erinnert ihn an vergangene Nächte. Immer stärker wirbt sie, doch Tannhäuser bittet nur immer um Urlaub. Venus verweigert ihn und nun folgt der Endkampf der beiden Strebungen. Venus versucht das letzte Mittel:

Danhauser nit reden also!
ir tund euch nit wol besinnen,
so gen wir in ain kemerlein
und spilen der edlen Minne![2]

Nun folgt der Schrei Tannhäusers, in welchem beide Wünsche aufeinanderplatzen:

fraw Venus, edle fraw so zart!
r seind eine teufelinne![3]

Darauf folgt das Abklingen der Angst als Folge des Sieges des zweiten Systems, das mit dem Ruf: »r seind eine teufelinne« das erste überwältigt hat. Die Gestalt der Gottesmutter tritt jetzt klar hervor:

‚Maria, muter raine maid,
nun hilf mir von dem Weiben!'[4]

Es ist klar, daß der Sieg des zweiten Systems nur durch Kompromiß möglich war, indem die Forderungen des Glaubens mit denen der Liebe vereinigt wurden. Die Gottesmutter ist gleichzeitig Erfüllung religiöser und sexueller Wünsche. Der Schluß des ersten Teiles ist letzten Endes auch ein Sieg des primären Wunsches.

Mit einem Sieg des zweiten Systems kann aber kein Lied schließen. Zweck eines jeden Liedes ist ja Erfüllung primärer Wünsche. Die Erfüllung des primären Wunsches wird durch den Papst erreicht, der dem Ritter die Absolution verweigert und ihn wieder in den Venusberg treibt. Unfreiwillig zieht er jetzt hin in den Berg, klagend und jammernd, aber er kommt doch wieder zu Frau Venus. Gegen den Papst, welcher die ihm von Gott verliehene Macht überschreitend Tannhäuser verbannt hat, richten sich nun die Strebungen des zweiten Systems. Auf ihn fließt alle Unlust, welche sich erst gegen den sündigen Tannhäuser, der Verkörperung der

[1] Uhland, Alte, hoch- und niederdeutsche Volkslieder, Nr. 297 A, Str. 3.
[2] Ebenda, Str. 11.
[3] Ebenda, Str. 12.
[4] Ebenda, Str. 14.

eigenen sexuellen Wünsche gerichtet hat, der Priester verfällt nun der ewigen Pein, während der Ritter, wenigstens in den späteren Fassungen begnadigt wird. So erreicht der primäre Wunsch seine Erfüllung.

Mit den Jahrhunderten, welche auf die Reformation folgten, schwand der Glaube, mit ihm auch das Streben des zweiten Systems unseres Liedes. Die Folge davon ist, daß das Lied überflüssig wird und abstirbt. Denn ein Lied lebt nur so lange als es Wünsche erfüllt. Geblieben ist nach 350 Jahren nur die Abneigung gegen den seine Rechte überschreitenden Papst, eine Abneigung, welche seinerzeit die Reformation verursacht und es erleichtert hatte, die vom sekundären System ausgehende Unlust gegen die sexuellen Wünsche Tannhäusers und des Sängers auf den Papst abzuleiten. Aber auch diese Abneigung ist stark gemindert. Die letzte Fassung des Tannhäuserliedes, das Balthaserlied[1] kennt daher Tannhäusers Abschied nicht und auch nicht Tannhäusers Schuld, sie ist eine schwere Sünde, sie kennt auch nicht den verdammenden und verdammten Papst, sondern nur mehr einen richtenden Menschen.

Das Vergessen des halben Liedes ist also in diesem Falle auf das Schwinden der Gegenstrebungen zurückzuführen, gegen welche sich die primären Wünsche durchzusetzen haben. Das Vergessen dient demnach zur Entfernung unlustbetonter und gefühlsindifferenter Teile des Liedes.

Der Unsinn im Volksliede[2].

Wir haben im letzten Kapitel zwei Wortneubildungen analysiert, welche uns zuerst unsinnig erschienen sind: Robau und Gřszów. An diese Analysen will ich anschließen, um nun an das Studium des kleinen Zersingens zu schreiten, wenn ich das Vergessen, Verwechseln, Mißverstehen einzelner Wörter so nennen darf. Eine Untersuchung des Zersingens darf sich ja nicht auf das Zersingen ganzer Lieder beschränken, es muß auch diese Zerstörungen kleinster Teile eines Liedes in Betracht ziehen.

Bei der Untersuchung der beiden Neubildungen haben wir Robau, Gřszów als Verdichtung erkannt. Uns ist noch eine interessante Verschiebung begegnet, welche der Erklärung zugänglich

[1] Erk-Böhme, Deutscher Liederhort, I, 18 e.

[2] Während ich bisher mittels der Psychoanalyse und der historisch-kritischen Methode in der Erkenntnis des behandelnden Problems vorgedrungen bin, bin ich an dieser Stelle genötigt, die historisch-kritische Methode fallen zu lassen und die psychoanalytische allein anzuwenden. Die Untersuchung rein psychischer Probleme, wie es das Zersingen der Volkslieder ist, muß schließlich an einem Punkte anlangen, von dem aus sie nur mehr durch eine rein psychologische (in meinem Falle psychoanalytische) Betrachtungsweise gefördert werden kann. Der Gewinn, der sich dann aus der Anwendung der Psychoanalyse ergibt, ist ein bedeutender. Die Möglichkeit allein, zwei Jahre nach John Meiers Volksliedstudien, welche die augenblickliche Unlösbarkeit des Problems festgestellt hatten, an die Erklärung des Zersingens schreiten zu können, zeigt diesen Gewinn schon deutlich.

ist. Es war das Wort Puffernebel in dem Liede »Bei Königgrätz stand eine Esche« (S. 178, Zeile 5 des Liedes). Das Wort ist ein ausgezeichnetes Beispiel einer Verdichtung. Es ist durch Verlesen entstanden. In dem Texte stand mit schlechter Orthographie Tieffer Nebel. Das T war nun verwischt, ebenso wie das e der ersten Silbe und der I-Punkt. So war die Möglichkeit des Verlesens gegeben, und zwar wurde aus dem Zeichen Puffer gelesen. Der Puffer ist aber ein Bestandteil des Eisenbahnwaggons und Eisenbahnen benützt man zur Heimreise. Damit ist der Zweck des Mißverständnisses gefunden. Die Wortneubildung dient der Vorstellungsleitung in dem uns bekannten Sinn von unlustbetonten zu lustbetonten Bildern. Eine Bestätigung dieser Analyse bringt besonders deutlich C 5: Pulvernebel. Diese Lesart stammt von einer weiblichen Hilfskraft des Ersatzbataillons, welche die Lieder für das Regiment in Abschrift nehmen mußte und dabei selbständig berichtigte. Für dieselbe hatte Pulver keine Unlustbetonung, sie las daher dieses Wort heraus.

Die drei Bildungen, Robau, Gřszów und Puffernebel, welche wir analysiert haben, entsprechen ihrem Aufbau und Zweck genau den Fällen der Verdichtung, welche wir an ganzen Liedergruppen studiert haben. Der Beweis für die Richtigkeit der Analyse liegt in dieser Parallelität. Ich brauche mich aber damit nicht zufrieden zu geben, sondern kann andere Beweise anführen.

In den »Bädern von Luca«, VIII. erzählt Hyacinth von seinem Verhältnis zu Salomon Rothschild: »— Und so wahr mir Gott alles Guts geben soll, Herr Doctor, ich saß neben Salomon Rothschild und er behandelte mich ganz wie seines Gleichen, ganz famillionär.« Dieses letzte Wort ist aber eine Verdichtung:

famili—är
milionär
familionär[1]

Die Technik dieses Witzes ist nicht Heines. Man lese das folgende Beispiel: Herr N. wird auf den rothaarigen Verfasser langweiliger Artikel über »Napoleon und Österreich« aufmerksam gemacht und sagt: Ist das nicht der rote Fadian, der sich durch die Geschichte der Napoleoniden zieht?

Dieser Rote ist's, der das	fade Zeug schreibt.
der rote	Faden, der sich durch die Geschichte usw.
der rote	Fadian usw.[2]

Ein Mann begegnet seinem Freund auf der Gasse und bemerkt mit Überraschung einen Ehering an dessem Finger. »Was?« ruft er aus, »Sie sind verheiratet?« »Ja«, gibt dieser zur Antwort, »trauring, aber wahr.«

[1] Freud, Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten, S. 10. Vgl. die genaue Analyse dortselbst.

[2] Ebenda, S. 13.

Ehering
traurig, aber wahr.
Trauring, aber wahr[1].

Dies ist ein Fall völliger Gleichheit mit dem meinen. Denjenigen, welcher trotzdem bezweifelt, daß ein Wort Robau den Gedankengang zu der Vorstellung Lobau hinüberleitet oder gar eine Neubildung wie Gřszów zu Szelwów und Rzeszna, den verweise ich auf Bildungen, die das Rätsel in Fülle hat, noch sinnloser erscheinen und die Leitung der Gedanken doch vollziehen. Solcher Rätsel sind z. B. die folgenden:

Hanterlantant ging über das Land,
Hat keiner mehr Füße als Hanterlantant[2].

Hanterlantant, eine reine sinnlose Lautmalerei, führt zur Lösung des Rätsels: Egge.

Du knickerkrummüm, wo wisst du henüm?
Du kahlekoppschoren, wat fröchst du dorna'[3]

Knickerkrummüm führt zur Lösung Bach, kahlekoppschoren zur Lösung Wiese. Gegen diese Bildungen sind die von mir analysierten Beispiele deutlich!

Nicht jeder Fall eines Unsinns im Volksliede gehört in die Gruppe der Neubildungen. Ich will nun einige Fälle von Liedzerstörung analysieren, um zur Erkenntnis der ihnen zugrunde liegenden Gesetze zu gelangen. Wir haben schon das Lied »Bei Königgrätz stand eine Esche«[4] einmal angezogen, es häuft unsinnige Singarten. Wir können die Entstehung derselben genau verfolgen. Grundlage ist eine orthographisch minderwertige Aufzeichnung des Textes, welcher bleistiftgeschrieben längere Zeit im Felde herumgetragen, unleserlich geworden war. A ist eine Neuschrift dieses Textes, welche der Besitzer des Originals selbst hergestellt hat. Da das Lied beim Regimente nicht gesungen wurde, mußte sich der Schreiber ganz an den schlechten Text und die Erinnerung halten. Die Ergänzung erfolgte nun derart, daß sich der Mann möglichst an die Reste seiner Vorlage hielt, und diese Rest für Rest ergänzte, ohne sich weiter um den Zusammenhang der so gefundenen Wörter zu kümmern[5]. So kam der Unsinn des Liedes zustande. Daß die unsinnigen Lesarten von A und B (B stellt nur einen Wiederholungsversuch dar) wirklich auf die beschriebene Weise entstanden sind, ersieht man leicht. Ich gebe ein Beispiel: Eiche > Esche (A 1). In dem verwischten Texte war E...che deutlich erkennbar. Da das

1 Freud, Der Witz usw., S. 12.
2 Petsch, Neue Beiträge zur Kenntnis des Volksrätsels, S. 66.
3 Wossidlo, Mecklenburgische Volksüberlieferungen, I, Nr. 1 a.
4 Vgl. oben S. 178 u. S. 212.
5 Logischer Zusammenhang der eingesetzten Wörter wird nie angestrebt. Der Prozeß fällt auch nicht in das Reich des Denkens.

zerstörte Wort auf Geräusche reimen soll, wird Esche ergänzt. Daß das scheinbar naheliegendere Wort Eiche nicht erinnert wird, ist verständlich, da es infolge seines patriotischen Inhaltes Unlustgefühle erregt. Ganzes Heer ⟩ ganzer Herr ⟨A 2⟩. Herr stand wirklich im Texte, ganz wurde angepaßt. s und r ist ja leicht zu verwechseln. Durch die sinnlose Verbindung wird wieder ein unlustbetonter Vorstellungskomplex zerstört. Mann ⟩ Heim ⟨A 14⟩ entspricht wieder den Gesetzen des Zersingens. Der junge Sänger dachte noch nicht an eine Ehe, wohl aber an das Nachhausekommen. A 9 und A 13 sind individuelle Singarten.

Es ist natürlich möglich, eine Reihe von Liedern ebenso zu untersuchen wie dieses auf »Die Schlacht von Königgrätz«. Es wird dann immer möglich sein, einen Teil der Singarten zu erklären, während ein anderer sich dem Verständnis versagt. Es bleibt dann keine Wahl als diese letzteren zu individuellen Singarten zu stempeln, die man nicht erklären könne. Wenn nun auch zugegeben werden wird, daß es individuelle Singarten gebe, die zu ihrem Verständnis eine genaue Analyse der Bewußtseinslage des Sängers erfordern, so wird doch einer Erklärung des Zersingens, welche einen großen Teil der Singarten als individuelle nicht interpretiert, doch der Vorwurf der Zweifelhaftigkeit gemacht werden. Es gibt auch nichts leichteres als eine Singart als individuell abzutun. Was ist überhaupt eine individuelle Singart? Stehen die individuellen Singarten auch unter Entstehungsursachen? Wie ist es möglich, auf diese Fragen Antwort zu erhalten? Offenbar nur dann und nur so, wenn es möglich ist, die Singarten, welche wir so mühsam sammeln, auf experimentellem Wege herzustellen.

Ich habe dies versucht, und zwar auf folgende Weise: Ausgehend von der Erwägung, daß es für das Studium individueller Singarten vorerst nötig ist, Lieder zu hören, deren Text beim Vorsingen sicher festgelegt, dann aber jederzeit nachprüfbar ist, ferner, daß die Art des Vortrages möglichst gleich ist dem Vortrage der Volkslieder, welche vom Volk im Chore gesungen werden, habe ich zur Grundlage meiner Versuche den Kirchengesang genommen. Ich machte daher die Versuche in einer Klosterkirche, in der die Gläubigen nach ausgegebenen offiziellen Texten die Lieder sangen. Zu dem Versuche wählte ich Lieder, welche mir gar nicht oder nur wenig bekannt waren. Ich führte den Versuch dann so durch, daß ich den Text des Liedes mitstenographierte, die Aufschreibung mit dem offiziellen Text verglich und die so festgestellten Singarten, welche zweifellos als individuelle anzusprechen sind, untersuchte, ob sie und wie sie Strebungen meiner Bewußtseinslage entstammen. Da alle bisher analysierten Singarten Strebungen des Unbewußten ihren Ursprung verdankten, war diese Fragestellung berechtigt. Ich gebe nun den Vorbericht zur ersten Singart.

I. Vorbericht: Die folgende Singart entstammt der Zeit der großen deutschen Frühjahrsoffensive des letzten Kriegsjahres. Das Wiener

Volk täuschte sich damals nicht über deren Mißerfolg. Die Aufmachung der Teilerfolge durch die deutsche Heeresleitung verstimmte noch mehr. Man warf den Deutschen vor, die letzte günstige Gelegenheit, einen halbwegs anständigen Frieden zu erlangen, aus Übermut versäumt zu haben und meinte, daß sie sich selbst damit zugrunde gerichtet haben.

Ich gehe in den Abendsegen und zeichne als Refrain des gesungenen Liedes folgende Strophen auf:

Mit Gut ⟩ Mut ⟩ Mund und Herz der Erde, Deutschland Christi, meines Herrn.

Es ist also eine vollständig sinnlose Zeile, welche sich von den Beispielen ärgsten Zersingens nicht unterscheidet.

Als Kern der Singart erscheint mir das Wort »Deutschland«, und zwar deshalb, weil ich dasselbe während des Singens der ersten Strophe sofort als unsinnig erkannt habe, trotzdem aber nicht durch ein richtigeres ersetzen konnte. Das Wort wurde vielmehr immer deutlicher. Ich gebe nun den Refrain des offiziellen Textes:

Sei mit Mund und Herz verehret,
Kreuzstamm Christi, meines Herrn.

In dem Augenblicke, in dem ich diese Zeilen lese, werden mir auch die Ursachen bewußt, welche das Zersingen bewirkt haben. Es sind Sätze aus patriotischen Liedern, welche sich an die Laute des mißverstandenen Textes angeklammert und ihn verändert haben. Zur Analyse der Singart stelle ich dieselben untereinander.

Sei mit	Mund	und Herz			verehret
	Gut	und	⟨Blut⟩	⟨fürs⟩	Vaterland
Mit		Herz	⟨und Hand	fürs⟩	Vaterland
Mit Gut ⟩ Mut ⟩	Mund	und Herz			der Erde

Diese Zusammenstellung zeigt also, daß die erste Zeile des Refrains deshalb mißverstanden wurde, weil Liedzeilen, welche im Unbewußten enthalten waren, sich mit ihr vereinigt hatten. Die Singart ist eine Verdichtung der gehörten Liedzeile mit zwei anderen Versen, die durch Assoziation nach Klangähnlichkeit erinnert wurden. Die tiefere Ursache der Verdichtung wird das Folgende zeigen.

Die Singart Deutschland für Kreuzstamm entstammt ebenfalls einem patriotischen Liede: Deutschland, Deutschland über alles. Sie setzt also den Verdichtungsprozeß fort. Sie zeigt aber, daß in meinem Unbewußtsein eine Menge patriotischer Lieder in dem Augenblick der Aufzeichnung der Singart enthalten waren, die alle den offiziellen Text verdrängt haben. Zum Verständnis der Singart gelangt man aber erst, wenn man die Aufdringlichkeit des Wortes »Deutschland« berücksichtigt. Es wurde von den Gläubigen in klagendem Tone gesungen und erinnerte mich an die Lamentationen der Karwoche, an die Klagelieder des Propheten Jeremias, deren Refrain mit dem klagenden »Jerusalem, Jerusalem . . .« beginnt. Jeremias singt diese Lieder aber auf den Trümmern Jerusalems. Der Unter-

gang des Reiches war aber die Überzeugung der Wiener. Wir sind an dem Kern der Singart: die unbewußte Vorstellung, welcher ihr zugrunde liegt, ist die des über den Trümmern Deutschlands klagenden Propheten. Ist aber Deutschland zertrümmert, dann ist der Krieg aus. Daß aber der Krieg ende, war der damals meine Bewußtseinslage beherrschende Wunsch. Er wird in der unbewußten biblischen Vorstellung verwirklicht. Der Friede, welcher in diesem Bilde erreicht ist, ist aber im wahrsten Sinne des Wortes der Friede um jeden Preis, um den damals alle Wiener schrien, derjenige welcher mit der Vernichtung der Nation gleichbedeutend ist.

Es ist selbstverständlich, daß ich mir als Deutscher niemals diesen Wunsch bewußt werden ließ. Wenn er schon in dem Unbewußten sich regte, so wurde er doch sofort verdrängt und von Strebungen, welche von dem sekundären Denken erregt in das Unbewußtsein hinabstiegen, überlagert.

Mit welchem Erfolg zeigen die drei Lieder, welche sich mit dem Refrain des offiziellen Textes verdichtet haben.

Das Zersingen des Refrains hat also wieder Sinn. Es entsteht durch Beeinflussung des Textes von seiten unbewußter oder unterdrückter Wünsche.

Jetzt handelt es sich darum, die Ursache festzustellen, warum gerade die beiden Refrainzeilen dem Zersingen zum Opfer gefallen sind. Zwei Ursachen sind erkennbar. Eine äußerliche, bestehend aus Klang und Sinnähnlichkeit der ersten Zeile des Refrains mit den sie beeinflussenden Liedzeilen, verbunden mit der Schwerverständlichkeit des Wortes »Kreuzstamm«, das aus einer singenden Menschenmasse herauszuhören, dem mit dem kirchlichen Wortschatz Unvertrauten schwer fällt. Eine innere, gegeben durch einen Assoziationsverlauf, der von den Worten der Zeile zu dem unlustbetonten Militärkomplex führt[1].

An dieser Singart ist es zunächst möglich aufzuzeigen, daß die Textzerstörung der Unlustvermeidung dient, ein Lustgewinn, welcher dem einspringenden Vorstellungskomplex (Größe des Vaterlandes) entstammt, ist aber ebenfalls nachweisbar. Wunscherfüllende Tendenz zeigt wieder die folgende Singart. Ich gebe den Vorbericht zu dem zweiten Versuch.

II. Nachdem ich am Nachmittage an der Zusammenstellung des Materials zur Interpretation des Dreililienliedes gearbeitet habe, gehe ich mit der Sorge in den Abendsegen, daß dieses Material nicht genügend Überzeugungskraft besitze, daher Angriffspunkte offen lasse, an welche eine ablehnende Kritik ihre Waffen ansetzen könne. Diese Kritik fürchte ich besonders auch deshalb, weil sie mit philologischen Arbeiten, die ihre Grundlagen nicht in der Schulpsychologie,

[1] Um auf den Sinn der oben angeführten und der folgenden Varianten zu kommen, verwendete ich die psychoanalytische Methode Freuds, wie er es für mein Problem besonders günstig in dem Buche »Zur Psychopathologie des Allagslebens« dargestellt hat.

sondern in der Freudschen Psychoanalyse suchen, bisher hart verfuhr. Ich überlege daher, ob es nicht vorteilhafter wäre, auf die Analyse des Liedes zu verzichten, was mir Unlust erregt. Das Lied, welches dann während des Gottesdienstes gesungen wird, nehme ich folgendermaßen auf.

5 2. Maria, Du Lilie, Du süßste Jungfrau!
—i— > Nimm auf meine Liebe, sehr will ich > viel ich vertrau'!
Du bist ja die Mutter, Dein Kind bin ich ja > will ich sein,
Im Leben und Sterben, Dir einzig allein.

3. —i—, daß ich von Herzen, die Lilie und preis',
10 —i—, daß ich viel Zeichen der Lilbe erweis!
— — — — — — — — — — — — die blumig — —
Und treu Dir zu dienen, ich blüh' und mit Freud!

Zu diesem zersungenen Text gebe ich das Original:

5 2. Maria, Du milde, Du süße Jungfrau!
Nimm auf meine Liebe, so wie ich vertrau'!
Du bist ja die Mutter, Dein Kind will ich sein,
Im Leben und Sterben Dir einzig allein.

3. Gib, daß ich von Herzen Dich liebe und preis',
10 Gib, daß ich viel Zeichen der Liebe erweis',
Gib, daß mich nichts scheide, nicht Unglück noch Leid,
Um treu Dir zu dienen in Glück und in Freud!

Ich will die Analyse dieser Singarten wieder möglichst kürzen. Drei Gruppen können unterschieden werden. 1. 5 milde > Lilie 6 so wie ich > sehr will ich > viel ich 9 Dich liebe > die Lilie 10 der Liebe > Lilbe 11 nicht Unglück > die blumig 12 in Glück > ich blüh'. Diese Singarten entstammen dem beim Eintritt in die Kirche unterdrückten Dreililienkomplex. Der Wunsch, das Lied in die Arbeit über das Zersingen aufnehmen zu können, wird durch diese Varianten erfüllt. 2. 6 Nimm > i > Nimm 7 Dein Kind will ich sein > bin ich ja > will ich sein 9 Gib > i 10 Gib > i 11 Gib, daß mich nichts scheide > ø. Diese Singarten zerstören Wunschsätze und dienen der Vermeidung von Unlust. Empfand ich doch bei der Vorstellung, daß meine Arbeit abgelehnt werden könnte, da sie psychoanalytische Erfahrungen verwerte, Unlust. Mit Freud statt in Freud ⟨12⟩ gehört in weiterem Sinne ebenfalls hieher. Mit Freud behaupte ich ja, daß das individuelle Zersingen der Volkslieder durch unterdrückte, unbewußte Gedanken als eine Form des Irrtums bedingt ist. 3. 5 süße > süßte ist wie die Nachprüfung ergeben hat, keine individuelle Singart. Die gläubige Masse setzt hier selbst den Superlativ ein.

Wieder dient das Zersingen der Unlustverhinderung und auch der Lusterzeugung.

Ich gebe noch ein drittes Beispiel individuellen Zersingens.

III. Grundlage desselben sind Gedankenreihen, welche sich an das S. 140 mitgeteilte Lied »An der Weichsel gegen Osten« an-

schlossen. Dieses Lied berührt sich in seinem latenten Inhalte, da es zu seinem manifesten die Tötung des Vaters durch den Sohn hat, mit dem Oedipuskomplex[1]. Ich verwarf deshalb die Analyse, da sie mich von dem philologischen Thema zu weit abgeführt hätte.

Ich gebe nun die Singart:

1. — — — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — — — — —[2]
Durch die Seele voller — — — —
5 Seufzte Mutter ohne Schauer,
Jetzt — — — — — — — — — — — —

2. Welch ein Schmerz der Auserkor'nen,
Als sie sah den einen › Eingebornen,
Wie er hing da ohne — — — — — —
10 — — — — — — — Mal und Auge,
Alles gleich ihn Ziel umfang
— nur — — — Herz durchdrang.

Das Kirchenlied, das dieser Singart zugrunde liegt, lautet folgendermaßen:

Christi Mutter stand mit Schmerzen
Bei dem Kreuz und weint' von Herzen,
Als ihr lieber Sohn da hing.
Durch die Seele voller Trauer,
5 Seufzend unter Todesschauer,
Jetzt das Schwert des Leidens ging.

Welch ein Schmerz der Auserkor'nen,
Da sie sah den Eingebornen,
Wie er mit dem Tode rang,
10 Angst und Trauer, Qual und Bangen,
Alles Leid hielt sie umfangen,
Das nur je ein Herz durchdrang.

Die Analyse zeigt nun die Singarten folgendermaßen verknüpft: 5 unter › Mutter verbindet sich mit Mal › Qual ⟨10⟩ zu Muttermal. Eine zweite Assoziationsreihe beginnt bei demselben Worte Mutter ⟨5⟩, geht zu Auge ‹ Trauer ⟨10⟩, verbindet beide Singarten zu Mutterauge und erinnert aus Vogls Lied[3]:

Wie sehr auch die Sonne sein Antlitz verbrannt,
Das Mutteraug' hat ihn doch gleich erkannt.

Das erinnerte Lied hat die Heimkehr des Sohnes zum manifesten Inhalte. Nun springt die Assoziationsreihe über auf Mal ‹ Qual ⟨10⟩

---

[1] Vgl. Freud, Traumdeutung, S. 197ff.

[2] Das Fehlen der Liedanfänge ist nicht eine Folge des Zersingens. Es ist bedingt durch die Notwendigkeit der Feststellung des Liedes, welche das Aufschreiben der ersten Zeilen verhinderte.

[3] J. N. Vogl, Balladen, Romanzen, Sagen und Legenden, 1846, S. 303: Das Erkennen.

und hebt die Worte Kainsmal, Kainszeichen aus dem Gedächtnis und damit die biblische Erzählung von dem ersten Brudermord. Weiter verbindet die Phantasie die Heimkehrsage Vogls mit der Morderzählung der Bibel: der Wanderbursch kehrt heim zu der Mutter und tötet den Bruder und gibt darauf die letzte Erinnerung: Oedipus, den Namen des Königs, der den Vater tötet und die Mutter heiratet.

Eine andere Gruppe von Singarten ergänzt diesen Komplex: der Eine sein (8, Eingeborener, d. i. Sohn, wird deshalb unterdrückt). An der Mutter hängen (9), ihn umfangen (11). Der Rest der Singarten gehört wieder der Abwehrstrebung an und kann vernachlässigt werden. Vergleicht man den zersungenen Text mit dem Original, so findet man wieder eine starke Unterdrückung unlustbetonter Vorstellungen verbunden mit der Erregung lustbetonter.

Fassen wir zusammen, was diese drei Analysen[1] gelehrt haben, so ist es die Abhängigkeit der Singarten von unbewußten Wünschen und Gedanken, die Tendenz der Unlustverringerung durch Vergessen (eine durchgehende Tendenz des Lustgewinnes wage ich nicht zu behaupten), die eigentümliche Art des Zusammenhanges der Singarten mit den unbewußten Ursachen, welcher in diesen Beispielen durch oberflächliche Assoziationen hergestellt ist, die Zusammengehörigkeit aller Singarten eines Liedes, da sie einer Ursache entstammen, das rein Persönliche ihres Ursprungs, das eine Erklärung derselben ohne Zuhilfenahme des sie erzeugenden Individuums ausschließt, das Fehlen eines logischen Zusammenhanges der Singarten.

Damit ständen wir wieder am Ausgangspunkt unserer Untersuchung. Wir haben dieselbe angestellt, um Erklärungsmittel des Zersingens zu finden, jetzt müssen wir erkennen, daß es keine gibt. So schlimm wäre die Sache, wenn es nur individuelle Singarten gäbe. Es gibt aber auch objektive Singarten, welche nicht von einem, sondern von der Menge, dem Volke erzeugt worden sind. Zu ihrer Erklärung dient nicht die Individual-, sondern die Völkerpsychologie.

Der Völkerpsyche angehörig haben wir bis jetzt die lustbetonten Komplexe des Sexuellen und Infantilen gefunden. Auch die Umkehrung der dem Soldatischen angeknüpften Gefühlsbetonung während des Weltkrieges haben wir als Veränderungen der Völker-

---

[1] Während ich mich einerseits verpflichtet fühlte, in dieser Untersuchung die philologisch-kritische Methode einzuhalten, hielt ich mich anderseits nicht berechtigt, Untersuchungsmethoden zu vernachlässigen, welche die Resultate derselben zu ergänzen vermögen. In den oben angeführten Beispielen ging ich von dem Satz der Psychoanalyse aus, daß jede Störung des normalen Gedankenverlaufes, jedes Vergessen, jedes Versprechen usw. durch unbewußte Gedanken etc. verursacht sei und daß man zu diesen Störungsquellen durch Verfolgen der an die Störung anschließenden freisteigenden Assoziationen gelangen kann. Durch Anwendung dieser Untersuchungsmethode ist es möglich für alle Fälle individuellen Zersingens die Störungsursachen aufzufinden und die zersungenen Stellen zu erklären, wie ich es gezeigt habe.

psyche festzustellen vermocht. Aus dieser Entwicklung der Völkerpsyche war es uns möglich, Singarten des Weltkrieges zu erklären.

Versuchen wir nun einige objektive Singarten zu erklären. Bruinier[1] gibt ein interessantes Beispiel, das man mit einiger Sicherheit als objektive Singart ansprechen kann. Er zitiert S. 41 die Singart »Die Spatzen spielen aus Liebesfädchen«, welche aus »Die Parzen spinnen am Lebensfädchen« entstanden ist. Von dem Originale sind nur die beiden letzten Silben »-fädchen« richtig verstanden worden. Von den diesen beiden vorhergehenden Silben wurden nur die Konsonanten richtig verstanden. Das gibt natürlich zu bedenken. Verhörbar sind nach dem Charakter der Laute leichter die Konsonanten als die Vokale. Die Wahrscheinlichkeit, daß es sich bei der Veränderung von Lebensfädchen ⟩ Liebesfädchen um eine durch unbewußte Ursachen bewirkte handelt, ergibt sich aus dieser Überlegung. Das Einspringen von Wörtern aus dem Komplex des Sexuellen entspricht einem Gesetz der Völkerpsychologie. Die Ersetzung von Leben durch Lieben ist erleichtert durch den Umstand, daß beide Wörter oftmal als alliterierende Formel verwendet werden.

Sicher wurde das Substantiv Parzen mißverstanden, da die Vorstellung der Parzen beim Volke nicht vorhanden ist. Das dafür einspringende »Spatzen« entstammt wieder dem sexuellen Milieu, wie die Bedeutung des Wortes Spatz in der Volksdichtung nachweist:

> Wär ich der Vogel Spatz,
> Wär ich bei Dir mein Schatz . . .
> Wär ich der Distelfink,
> Wär ich bei Dir, mein Kind[2].

oder:

> Könnt ich schwimmen wie ein Schwan,
> Krähen wie ein Gockelhahn,
> Caressieren wie ein Spatz
> Wär ich jeder Jungfrau Schatz[3].

Spielen, das an die Stelle von Spinnen tritt, hat eine Lustbetonung aus dem Infantilen und hat außerdem eine obszöne Nebenbedeutung in der Volksdichtung. Unverständlich ist also in dieser Singart durch Lustbetontes ersetzt worden. Unverständliches durch logisch Richtiges und Lustbetontes ist auch in folgendem Beispiele ersetzt worden, das zu: »Und wenn des Nachts die Elfe schläget« oder »Des Nachts, wenn ihre Eltern schliefen« usw. verändert erscheint[4]:

> Auch wenn des Nachts die Elfen weben,
> Schleich ich mich gern zum Fensterlein.

---

[1] Das deutsche Volkslied.

[2] Marriage, Poetische Beziehungen des Menschen zur Pflanzen- und Tierwelt im heutigen Volkslied auf hochdeutschem Boden, S. 157.

[3] Ebenda S. 158.

[4] J. Meier, Kunstlieder im Volksmunde, S. LXXXV, ebenda S. LXXXIV, die folgenden Beispiele.

In beiden Fällen ist die Ursache des Zersingens ein milieufremdes Wort. Parzen und Elfen kennen Bauern etc., kennt das Volk nicht. Diese Wörter sind also für das Volk keine Wörter, sondern nichts als sinnlose Silben. Mangelhafte Aufnahme durchs Ohr, also Zersingen infolge Mißverstehens kann man bei vielen diesen beiden ähnlichen Fällen nicht als Ursache der Veränderungen ansehen. Ich gebe ein Beispiel: Hebe, sieh in sanfter Feier > Hebe sie in usw. Hier liegt gar keine mangehafte Aufnahme vor. Hebe, sieh und Hebe sie sind im Dialekt lautlich nicht verschieden. Die Zweideutigkeit der Lautgruppe besteht aber für das Volk nicht. Es kann für das Volk diese Lautgruppe auch nur einen Sinn haben, welchen sie dann in der Schrift festhält.

Fälle, wie die folgenden erledigen sich daher scheinbar von selbst: Diana > die Anna; Philomene > Jungfer Lene; Römerin > Böhmerin; Adonis > Anthoni; Rialto > Rinaldo; Ural > Urwald. Es ist schlechterdings kein anderes Wort zu finden, das für die Lautgruppe Diana eintritt als die Anna. Soll man bei diesen Fällen ebenfalls an eine tiefere Ursache glauben, welche gerade nur dieses Wort erinnert? Man wird diese Frage verneinen. Man wird es für töricht finden, die Singarten »die Anna«, »Anthoni« auf sexuelle Ursachen zurückführen zu wollen, »Rinaldo«, »Urwald« aus dem lustbetonten Räuberkomplex abzuleiten.

Ich habe, um die Frage nach der Bedingtheit dieser selbstverständlichen objektiven Singarten beantworten zu können, ebenfalls Versuche angestellt, welche, da sie ohne Zuhilfenahme der Psychoanalyse durchgeführt werden können, heute schon überzeugendere Resultate zu bringen vermögen als die früheren. Ausgangspunkt dieser Untersuchungen bildeten folgende Überlegungen: Waren die oben angeführten Singarten objektive, was wahrscheinlich ist, und waren sie bedingt durch die Bewußtseinslage der Sänger, so waren sie durch die Bewußtseinslage erwachsener Personen bedingt. Die objektive Bewußtseinslage, welche diesen Singarten zugrunde liegt, ist also die des erwachsenen Menschen. Wenn man nun erkennen will, ob diese festgestellte objektive Bewußtseinslage tatsächlich eine Mitursache des Zersingens ist (eine andere ist ja die Unkenntnis des gesungenen Wortes), so ist dieselbe auszutauschen gegen eine andere. Bleibt bei Veränderung der objektiven Bewußtseinslage das Resultat des Zersingens gleich, dann kann dieselbe nicht Mitursache des Zersingens sein. Ich habe daher im Schulversuch die objektive Bewußtseinslage des Erwachsenen mit der des Kindes vertauscht und den Zusammenhang zwischen Bewußtseinslage und Singart festgestellt.

Die Versuchsanordnung war folgende: Ausgehend von den an echten Singarten festgestellten Voraussetzungen des Zersingens wurden Texte vorbereitet, welche der Auffassungsgabe der Schüler nicht entsprachen. Diese Texte wurden ohne vorausgehende Vorbereitung oder Erklärung der Klasse diktiert und aus den Arbeiten

jene Verhörungen herausgelesen, welche von der Mehrzahl der Schüler gleich durchgeführt worden waren. Der den Text diktierende Lehrer entspricht bei diesem Versuche den Sängern der Volkslieder. Ich glaube nicht, daß dieser große Unterschied des Vortrages das Resultat des Versuches wesentlich ändert. Das Diktieren eines Volksliedes bedeutet im Vergleich zum Vorsingen eines solchen nichts als eine Erleichterung für den Hörer, die eine Verringerung der Hörfehler, der Singarten zur Folge hat.

Ich gebe nun einige Beispiele:

1. Versuch. Den Schülerinnen einer I f (Schwachbegabten) Klasse einer Wiener Bürgerschule mit einem Durchschnittsalter von 12 bis 13 Jahren wird, um die Reaktion derselben auf das ihnen unbekannte Wort Adonis festzustellen, die folgende Stelle diktiert:

Diß derhalben zu vollführen,
War er baldt zur Jagt bereit,
Nicht zur Jagt nach wilden Thieren,
Wie Adonis vor der Zeit, usw.[1]

Von 38 Schülerinnen schreiben 16 das Wort Adonis richtig, der Rest notiert Aronis, erinnert also den Namen von Moses Bruder und die Geschichte der zehn ägyptischen Plagen, welche er drei Monate früher im Religionsunterrichte gelernt hat. Eine vierzehn Tage nach dem Diktate gestellte Frage nach den liebsten Erzählungen des Alten Testaments beantworten die Schülerinnen mit »Vertreibung der ersten Menschen«, »Die zehn ägyptischen Plagen«, »Die Mutter mit den sieben Söhnen«.[2]

Der Versuch zeitigt also bei den Kindern ein wesentlich verschiedenes Resultat. An Stelle des unverständlichen Wortes wird der Name eines Lieblingshelden erinnert.

2. Versuch. Den Schülerinnen einer 1 b-Klasse (Durchschnittsalter 12 Jahre) wird folgende Stelle diktiert:

Es ist in Engelland, wo sonst Diana hetzet,
Und an der Temse randt sich mit der Jagd ergetzet usw.[3]

Das Resultat ergibt bei 24 Schülerinnen 8 richtige Schreibungen von Diana, 14 von Indianer, eine Aufschreibung von Anna und eine von Pumpsdianer. Wieder zeigt sich also, daß die Schülerinnen beim Hören des fremden Namens den Namen eines Lieblingshelden (Indianer) zu vernehmen glauben.

Ein dritter Versuch in derselben I b-Klasse führt zu dem gleichen Ergebnis. In dem folgenden Texte:

[1] Opitz, Teutsche Poemata, Nr. 88, Z. 21–24.

[2] Von 33 Schülerinnen notieren 24 »die Vertreibung der ersten Menschen«, 19 »die zehn ägyptischen Plagen«, 31 »die Mutter mit den sieben Söhnen« (die Makkabäer, welche in der vorhergegangenen Religionsstunde durchgenommen worden waren).

[3] Opitz, Teutsche Poemata, Nr. 28, Z. 1—2.

Nun geht, jhr Kinder, geht, vnd lehrt die büsche singen
Ein Lied, ein Wunderlied von vnbekandten Dingen:
Das Tityrus nun kan, das Coridon nun macht,
Vnd eine newe weiß' hierauff jhm hat erdacht,
Das Tityrus jetzt pflegt zu spielen auff der Weiden,
Das Coridon so schön' erzwingt auff grüner heiden,
Das er so artlich spielt nach seiner leyerkunst,
Nicht Daphnis alte pein, nicht Melibeus brunst usw.[1],

werden alle Eigennamen richtig geschrieben, die Schülerinnen stolpern weder über Tityrus, noch Coridon, noch Daphnis, verschreiben aber alte pein, ein Wort das ihnen bekannt ist, zu Bein. Nur 5 der anwesenden 32 Schülerinnen schreiben das Wort richtig, 4 schreiben »das alte Bein«, 3 »Gebein«, 17 »alte Bein«, eine Schülerin schreibt »altes Bein«, eine »alte Beiner« und eine »alter Wein«.

»Beiner« sind aber in einer Zeit fleischloser Monate ebenfalls Wunscherfüllung.

Ich will nun, trotz diesen drei Beispielen, nicht behaupten, daß die objektiven Singarten sich immer so einfach als Wunscherfüllung erweisen lassen, eine Tatsache ergeben aber diese Versuche ganz klar, daß alle Fälle objektiven Zersingens ebenso durch die Bewußtseinslage des Volkes bedingt sind, wie die Fälle individuellen Zersingens von der Bewußtseinslage der Einzelperson abhängig sind, daß sie Störungen des bewußten Denkens durch unbewußte Gedankenzüge darstellen[2].

Mit dieser Feststellung ist jedoch das Wesen der Unsinnsbildung in Volksliedern noch nicht erschöpfend dargestellt. Ich will mich nun wieder auf echte Singarten beschränken. Ein Lied Ottos v. Kraft: »Auf zur Vergeltung, hurra, hurra, hurra! hat als Zeilen 26—28:

Bis die Brut,
Die nie und nirgends
Uns noch je geschlagen,

die im Laufe des Weltkrieges zersungen wird zu:

Bis die Brut uns
Nie und nirgends
Hat geschlagen,

Das Lied, aus dem diese drei Zeilen stammen, ist ein Rachelied gegen Italien und stammt aus der Zeit der Kriegserklärung dieses Staates. Die Singart stammt aus dem Frühjahr 1917. Das ganze, 34 Zeilen lange Gedicht hat nur die eine Störung. Unlustbetont ist der Inhalt dieser Zeilen ebenfalls nicht, er sagt ja, daß wir niemals von den Italienern geschlagen wurden. Und dennoch ist Unlust die

[1] Opitz, Teutsche Poemata, Nr. 148, Z. 285—292.

[2] Leider war es mir nicht möglich, Schulversuche in jener großen Zahl anzustellen, die zu feineren Untersuchungen des Problems notwendig sind. Ich muß mich daher mit dieser allgemeinen Feststellung begnügen.

Ursache des Zersingens, sie haftet jedoch nicht an dem Inhalte der Zeilen, sondern an dem Gegensatz von Zeilensinn und Wirklichkeit. Der Sänger wußte, daß wir schon oft genug geschlagen worden waren, der Sänger der Fassung des Jahres 1917 besonders gut, da die letzte Schlacht, an welcher er teilgenommen hatte, die unglückliche Schlacht von Olyka war. Deshalb also, weil der Sinn des Originals nicht der Wahrheit entsprach, wurde der Text zerstört. Die Zerstörung des Textes ist somit in diesem Falle eine Verneinung seines Inhaltes. Die Verneinung erstreckt sich aber nicht nur auf die Behauptung, daß wir niemals eine Niederlage erlitten haben, sie erstreckt sich auf den ganzen Satz, welcher auf folgender Weise zu vollenden ist:

Sich vor uns im Staube windet
Wie in frühern Tagen.
Bis in Mailand und Venedig
Schwarzgelb Fahnen wehn,
Bis Radetzkys glorreich Zeiten
Wieder auferstehn.

Daran glaubte der Sänger nicht mehr. Niemals wird sie sich vor uns im Staube winden! Und so lange kämpfen, bis zur Eroberung Venedigs kämpfen? Nein, nein! Und dieses Nein! zeigt sich in der Zerstörung des Wortlautes. Unsinn im Volkslied dient daher der Verneinung des alten Inhaltes.

Diese Behauptung mag gewagt erscheinen. Und dennoch kann sie sehr unterstützt werden durch die Tatsache, daß der Unsinn als Verneinung ein Stilmittel der Volksdichtung ist. Uhland schreibt in seiner Abhandlung über das Volkslied S. 221: »Die Rätsel setzen scheinbar Unmögliches, die unmöglichen Dinge verblümen die Verneinung, es gibt aber einen Fall, der mitten innen schwebt.« Er erzählt dann die Geschichte von Macbeths wanderndem Wald. Die Prophezeiung, daß Macbeth nie von einem Menschen, der von einem Weibe geboren, ermordet und nie besiegt werden könne, bevor der Wald von Birnam nach Dunsinnane komme, ist nur eine poetische Darstellung des Niemals. Was für Macbeth entschiedenste Bezeichnung des Niemals ist, wird schließlich ein vom Schicksal gelöstes Rätsel. Nun sind aber die gestellten Bedingungen unsinnig. Ein jeder Mensch muß geboren sein, kein Wald kann wandern. — Der Unterschied der Verneinung liegt nur im Formalen. Die Verneinung durch Zersingen führt zu keinem anschaulichen Bilde. Der Unsinn als Stilmittel ist immer anschaulich, bildhaft.

Beispiele des Unsinns als Verneinung gibt es in der Volksdichtung viele. Ich gebe noch eines: »Es fiel vom Himmel, das fanden die Hirten, kochten es ohne Feuer, aßen es ohne Mund . . . ebensowenig wie das geschehen kann, soll die Krankheit wiederkehren«[1].

[1] Petsch, Das deutsche Volksrätsel, S. 17.

»In Scherz und Ernst sind die unmöglichen Dinge eine bejahende Verdeckung von Nein und Nimmer«[1].

Das ist die Parallele zu dem von mir dargestellten Fall des Zersingens, welcher der Verneinung des Inhaltes dienen soll. Die Zerstörung des Liedes ist dabei das Ergebnis von Strebungen, welche dem Vorbewußten entstammen, ist nur ein besonderer Fall des Vergessens und dient der Unlustentfernung.

Ich kann noch ein Beispiel anführen, in welchem die Verunsinnung Verneinung des Inhaltes ist. Das Lied »Drei Lilien, drei Lilien« ist schon aus dem Frieden belegt in einer Verdichtung mit dem Liede Höltys »Der alte Landmann an seinen Sohn«. Eine spätere Singart des Weltkrieges hat diese Verdichtung ebenfalls. Sie fügte an die letzte Strophe des Volksliedes die folgende an:

Üb' immer Treu und Redlichkeit
Bis an dein kühles Grab,
Dann steigst du als Gefreiter
Ins Grab hinab[2].

Gefreiter wird im Verlaufe des Krieges zu Regierungsrat und Regierender, Grab zu Massengrab, und kühles Grab.

Über den Sinn des Dreililienliedes werden wir uns später klar zu werden suchen. Was bedeutet aber diese Strophe, angehängt an dieses Lied? Sie hat doch keinen Zusammenhang damit. Es ist ein Unsinn, diese Strophe an dieses Lied anzuhängen. Wir wissen den latenten Inhalt des Volksliedes nicht und haben daher auch kein Recht über den Zusammenhang desselben mit dieser neuen Strophe zu urteilen. Die manifesten Inhalte beider Teile allein betrachtet erwecken den Schein, als ob sie nicht zusammengehörten, die latenten Inhalte haben dennoch Beziehungen. Eines ist sicher: Unser Urteil über das Dreililienlied oder wenigstens das Urteil der Mannschaft über dasselbe lautet: Es ist ein Unsinn. Und wir hängen eine Strophe an das Lied an, die anzufügen ein Unsinn ist. Es scheint, wir haben den Sinn der Strophe, den Sinn des Zersingens schon gefunden. Hinter der Singart versteckt sich ein Urteil, eine Verneinung. Urteile auszudrücken vermag die Kunst nicht. Sie vermag es nur dadurch, daß sie einen Vorstellungsverlauf erregt, an welchen sich das auszudrückende Urteil anschließt. Sie schafft einen Unsinn, um sagen zu können, daß etwas unsinnig sei. Latent sind die besprochene Strophe und die vorhergehende Singart aus dem Liede »Auf zur Vergeltung« gleichwertig. Denn die Zeilen »Bis die Brut, die nie und nirgends« usw. kann man auch übersetzen mit: Kämpfen, bis die Brut sich vor uns im Staube windet, ist ein Unsinn, zu behaupten, daß wir nie und niemals geschlagen worden seien, ist ein Unsinn. Verschieden sind

[1] Uhland, Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder, II. Abhandlung, S. 218. Vgl. Reuschel, S. 142 ff.
[2] Fassung des Schür 24.

die beiden Fälle in der Art, wie sie den Unsinn in dem manifesten Inhalte zur Darstellung bringen. Das Rachelied tut dies, indem sie eine sinnhafte Zeile zerstört; das Dreililienlied, in welchem es keine sinnhafte Zeile gibt, indem es einen Unsinn anhängt.

Betrachten wir nun den Inhalt der Strophe. Sie ist ja selbst wieder zersungen. Nehmen wir zuerst die oben mitgeteilte älteste Fassung. Die Grundlage dieser Fassung bildet die erste Strophe des Höltyschen Liedes:

> Ueb' immer Treu und Redlichkeit
> Bis an dein kühles Grab,
> Und weiche keinen Finger breit
> Von Gottes Wegen ab!

Die letzten Zeilen sind unterdrückt und durch neue ersetzt. Ist diese Unterdrückung eine Verneinung, dann heißt sie: »Treu und Redlichkeit ist ein Unsinn.« Die Singart wird verständlich, wenn man das alte Lied fortsetzt:

> Dann wirst du, wie auf grünen Aun,
> Durchs Pilgerleben gehn,
> Dann kannst du, sonder Furcht und Graun,
> Dem Tod' ins Auge sehn,

im Schützengraben. Wir erkennen eine meisterhafte Verdichtung, indem der ganze Inhalt des Kunstliedes in die erste Strophe gepreßt und durch die Zerstörung der letzten Zeilen derselben verneint wurde. Wenn man Treue und Redlichkeit übt, dann geht man nicht auf grünen Auen, sondern in den Schützengraben; wenn man aber Untreue und Unredlichkeit übt, dann lebt man in Glück und Reichtum. Der Schurke lebt, der Brave verblutet. So ergänzt denn auch das Unbewußtsein die zerstörte Strophe:

> Dann steigst du als Gefreiter
> Ins Massengrab.

Aber diese Singart beschränkt sich nicht auf die Verneinung des Kunstliedes. Sie bringt noch einen zweiten Gedankengang zum Ausdruck. Wenn der Soldat draußen seine Pflicht tut bis an sein Ende, was ist sein Dank? Keiner. Er wird Gefreiter. Das Mittel, welches zur Darstellung dieses Gedankenganges verwendet wird, ist die Umkehrung. Denn die beiden letzten Zeilen sind ironisch, verkehrt gemeint. (Man brachte die Verwendung der Umkehrung auch in der folgenden Stelle!) Unsinn ist es, Treu und Redlichkeit zu üben.

Die nächste Singart lautet:

> Dann steigst du als Regierungsrat
> Ins kühle Grab.

Damit ist der Sinn der Strophe neuerdings umgekehrt. Die beiden ersten Zeilen der Strophe sind nun umzukehren, um auf den Sinn der Singart zu kommen. Sie sind jetzt folgendermaßen zu lesen:

Üb' nimmer Treu und Redlichkeit usw. Der Gedankengang der Strophe ist daher wieder erweitert. Endete er bei der letzten Singart mit dem Satze, daß dem Braven kein Dank werde, so geht er jetzt weiter: dafür wird er dem Schurken. Der Haß des Sängers wendet sich jetzt schon deutlich nicht mehr so sehr gegen sein Schicksal, als gegen die sein Schicksal beherrschenden Klassen. Der Sänger beurteilt sich schon als Opfer dieser Klassen, als Opfer der Korruption. Für diese korrumpierte Gesellschaft zu bluten, ist aber doch wahrlich ein Unsinn.

Der Weltkrieg erzeugte noch eine Singart der Strophe, die unsinnigste von allen. Sie lautet:

Dann steigst du als Regierender
Ins kühle Grab.

Sie ist die zeitlich letzte. Sie ist die haßerfüllteste, darum entstellteste. Sie hat die Ursache des Elends gefunden. Der Regierende ist ja niemand anderer als der Regent, der Kaiser, welche Worte wegen ihrer Eindeutigkeit unverwendbar waren. Hat es sich bisher gezeigt, daß bei uns, im alten Österreich, der Redliche keinen Lohn findet, daß nur der Schurke Regierungsrat werde, so begründet die letzte Singart diese Tatsache dadurch, daß sie den Herrscher mit seinen verbrecherischen Räten identifiziert. Für diesen Kaiser zu sterben aber ist Unsinn. Diese unsinnige Strophe hat also einen sehr guten Sinn. Dem Verständigen offenbart sie die Entwicklung der Psyche während des Weltkrieges, zeigt sie den Weg zur Revolution.

Das Kleinzersingen ist demnach verursacht durch unbewußte Gedanken und Wünsche und dient der Unlustenfernung, der Lustgewinnung und der Verneinung[1].

Symbolisierung[2].

An einer Stelle dieser Arbeit[3] war ich gezwungen, einige Bilder der Volksdichtung zu analysieren. Es waren dies die »Mühle«, das Bild »Berg und Tal« und die »Nelke«. Ich habe die Erklärung dieser Bilder dadurch zu erlangen versucht, daß ich Liedstellen gesammelt habe, aus welchen der Sinn dieser Bilder eindeutig zu entnehmen war. Diese Parallelen stammen alle aus der verbotenen Literatur[3].

Angesichts dieser Tatsache erhebt sich die Frage, ob man berechtigt sei, für Bilder, welche sich in gleicher Weise sowohl in der verbotenen als in der erlaubten Literatur finden, auch den

[1] Noch eine Ursache der Verunsinnung ist die Lust der Kinder am Rhythmus. Um ihn zu erleben, nehmen die Kinder Lieder Erwachsener und zersingen sie. Beispiele zu geben ist wohl überflüssig.

[2] Vgl. Freud, Traumdeutung, S. 260.

[3] Vgl. oben, S. 171 ff.

gleichen Sinn anzunehmen. Diese Frage zu beantworten gehört nicht zu einer Arbeit über das Zersingen. Ich bin nur deshalb genötigt, Stellung zu dieser Frage zu nehmen, da die Symbolisierung des Anstößigen, d. h. die Ersetzung anstößiger Vorstellungen durch unanstößige eine Form des Zersingens darstellt.

Ich bejahe sie, und zwar aus folgenden Gründen.

Es ist heute schon als Tatsache anerkannt, daß es keinen wesentlichen Unterschied zwischen verbotener und zahmer Volksdichtung gebe[1]. Der Glaube, daß die Träger der verbotenen Volksdichtung andere seien als die der erlaubten, ist zerstoben. Als Unterschied zwischen beiden Gattungen kann nur ein gradueller festgestellt werden, nämlich ein Stärkeunterschied der aus dem Vorbewußten stammenden Strebungen gegen die Illudierung sexueller Wünsche. Die Stärke dieser Strebungen ist in der zahmen Volksdichtung größer als in der verbotenen, wo sie unter Umständen Null wird, und bewirkt dadurch in derselben stärkere Verschiebungen als in der letzteren. Aus der Tatsache der Einheit des Trägers ergibt sich aber schon die Einheit des Bildsinnes. Denn es ist zweifellos, daß ein Sänger, welcher bewußt ein Bild als Sexualsymbol verwendet, an diese Bedeutung des Bildes mindestens unbewußt erinnert wird, wenn er es in anderer Umgebung wiederfindet. Es ist auch zweifellos, daß unbewußte Erinnerung es ist, welche ihn bestimmt, dieses Bild einem anderen Liede einzufügen. Ferner wird nur aus der Annahme, daß die Bilder der Volksdichtung Sexualsymbole sind, ihre Typik verständlich, da der Vergleich eines immer gleichen Gegenstandes mit einer überall gleichen Umgebung immer und überall zu gleichen, also typischen Bildern führen muß, ferner ihre Lustbetonung, die sich als Übertragung der Lust von dem Gegenstand auf sein Bild erklärt.

Übrigens hat schon Uhland die Zweideutigkeit mancher Bilder der Volkspoesie erkannt. So zitiert er in seiner Abhandlung über das Volkslied S. 268 eine Stelle aus dem Liede Nummer 58 seiner Volksliedersammlung, welche lautet:

> Wolt gott, ich solt ir wünschen
> zwo rosen auf einem zweig!

bemerkt dazu ‹Anmerkung 399›: doppelsinnig, und fordert den Vergleich mit einer Stelle aus Fischarts Gargantua[2]: »wer wolts außschlagen, zwo Kirschen an eine Stil«. Es ist nun wertvoll, daß sich zu diesem Bilde auch Parallelen in den wenigen erotischen Volksliedern finden, welche heute gesammelt vorliegen. Ich führe nur ein Beispiel in zwei Varianten an:

> Der Nagelstock ist in der Blüh',
> Sind schon zwei Knospen drån[3].

[1] Vgl. Futilitates, I, Einleitung.
[2] Hallenser Neudrucke, Nr. 65—71, S. 113.
[3] Blümml, Erotische Volkslieder, XXXVIII.

und: Sie habn den Stock net gut eingsetzt,
Sein no zwa Wurzen draußt[1].

Der Wert dieser Stellen liegt darin, daß sie zeigen, daß man durch Vergleich der Bilder unserer zahmen Volksdichtung mit denen der erotischen tatsächlich den Sinn derselben erfassen kann.

Der einzige Einwand, welcher gegen diese Art der Interpretation erhoben werden kann, ist derjenige, daß die verglichenen Lieder nicht aus derselben Zeit stammen. Uhland hat auch eine gleichzeitige Belegstelle gewählt. Ich glaube, daß dieses Bedenken entkräftet werden kann. Die erklärten Bilder sind heute noch lebendig, und zwar sowohl in zahmen als auch in verbotenen Liedern. Es handelt sich also doch immer um einen Vergleich gleichzeitig lebender Bilder, während in die Entstehungszeit der Symbole zurückzugehen, unmöglich sind. Sie sind wie international so ewig.

Es ist von besonderer Bedeutung, daß man zur Auffassung der Bilder der Volksdichtung als Sexualsymbole auch dann gezwungen wird, wenn man auf die erotischen Volkslieder als Interpretationsmittel verzichtet. Ich will dies an einem Beispiele zeigen. Wir haben in dem 3. Kapitel dieser Schrift das Liedchen »Waere din werlt alliu mîn usw.[2] unerklärt lassen müssen, da sich der Interpretation der 10. Zeile Schwierigkeiten in den Weg stellten. Es handelte sich hauptsächlich um die Frage, ob die Annahme, daß die Königin von England Alienor von Poitou sei, berechtigt sei oder nicht.

England spielt nun in der Volksdichtung eine charakteristische Rolle. Es ist ein typisches Land. In dem Liede »Der Pfalzgraf am Rhein«[3] ist z. B. der Geliebte der Schwester der König von England. England kehrt aber auch in Kinderliedchen wieder, z. B.

Eine kleine weiße Bohne
Reisete nach Engelland:
Engelland war zugeschlossen
Und der Schlüssel abgebrochen.
Pif puf paf, du bist af[4].

England fällt in diesem Liedchen mit dem Schrein zusammen, in dem das Herz des Geliebten eingeschlossen ist[5].

Der Sinn des Wortes wird klar, wenn man den Simplicissimus[6] aufschlägt und im 5. Buche den Anfang des 8. Kapitels liest. Simplicissimus schildert dort seine Brautnacht und schreibt: »Aber die Pfeiffe fiel mir bald in Dreck, dan da ich nunmehr vermeynete mit gutem Wind in Engeland zuschiffen, kam ich wider alle Zuversicht in Holland, usw.«

[1] Futilitates, I, XLV_6. Vgl. dazu S. 151 das Lied »Ich sollt einmal den Berg umgehn«, Z. 9, wodurch das Sexuelle als Lustquelle im latenten Inhalte nachgewiesen ist.

[2] Vgl. oben, S. 148.

[3] Des Knaben Wunderhorn, S. 172.

[4] Simrock, Das deutsche Kinderbuch, Nr. 750, vgl. ebenda 749.

[5] Vgl. oben, S. 172, IV, Z. 1—8.

[6] Hallenser Neudrucke, Nr. 19—25, S. 396.

Der Sinn dieser Stelle ist nur der: Simplicissimus findet seine Frau nicht mehr im Besitze der Jungfräulichkeit. Ein Blick auf die angeführten Beispiele zeigt aber sofort, daß diese symbolische Bedeutung des Wortes auch bei ihnen Geltung hat. Ich glaube daher, daß es auch für das Goliardenliedchen genug ist, sich bei dieser Symbolbedeutung zu bescheiden und keine historischen Personen hinter dem König oder der Königin zu suchen. Das Liedchen gewinnt ja durch diese seinen Sängern entsprechende Zweideutigkeit an Leben.

Das Verständnis des typischen Ländernamens kann man aber noch auf eine andere Weise gewinnen: durch Studium der Rätselliteratur. Man lese diese Rätsel:

> Dor keem'n lütt tünning ut Holland,
> hadd nich staff oder band, un keem liker ut Holland[1].

oder:

> Es liegt eine tonne in Engelland,
> sie hat weder stab noch band,
> und doch liegt die tonne in Engelland[2].

oder:

> Dor kümmt 'n schipp ut Amsterdam,
> dor sitt nich reep oder band an[3].

Ihre Lösung ist »Ei«. England und Holland haben hier dieselbe Bedeutung, als in dem Satze des Simplicissimus. Amsterdam ist wohl eine Verschiebung, um das zu deutliche England zu vermeiden.

Aber selbst der König von England kehrt in den Rätseln wieder:

> Kommt der König von Engelland,
> Weiß und schwarz ist sein Gewand,
> Ein fleischener Kamm, ein fleischener Bart,
> Wers nit weiß, erratet's hart[4].

Er ist hier der Hahn.

Ich glaube die typische Bedeutung des Wortes England erwiesen zu haben. Sie zu finden ist wie in allen Fällen, in denen es sich um Symbolbedeutung handelt, dadurch erschwert, daß das Wort auch da verwendet wird, wo aus dem Zusammenhange diese Bedeutung nicht erschlossen werden kann:

> Keem'n mann von Haken,
> hadd'n groot witt laken,
> wull de ganze welt bedecken,
> künn nich oewer't water recken[5].

Haken wird dann durch Engelland, Holland ersetzt. Ursache ist wohl die unbewußte Freude an der Zweideutigkeit des Wortes. Vom Standpunkte des Zersingens aus ist es wieder die Einführung einer neuen Lustquelle in das Rätsel, Luststeigerung.

---

[1] Wossidlo, Mecklenburgische Volksüberlieferungen, I, Nr. 25a.
[2] Ebenda, Nr. 25b.
[3] Ebenda, Nr. 25c.
[4] Petsch, Neue Beiträge zur Kenntnis des Volksrätsels, S. 118.
[5] Wossidlo, Mecklenburgische Volksüberlieferungen, I, Nr. 22.

Ich glaube, daß durch solche Untersuchungen für viele Bilder der Volksdichtung sexuelle Bedeutung nachgewiesen zu werden vermag. Sie aber in dem einzelnen Falle ohne Prüfung vorauszusetzen, wäre nicht zu rechtfertigen.

Unter Beachtung der Symbolbedeutung ist es uns schon gelungen einen Fall des Zersingens zu erklären. Ich will nun einen zweiten der Analyse unterziehen, und zwar das Dreililienlied. Leider war mir bei diesem Liede ein voller Erfolg versagt. Ich gebe im Folgenden zunächst die Lieder:

I[1].

1 1. Es blies ein jeger wol in sein horn
alleweil bei der nacht,
und alles was er blies das war verlorn.

2. ‚Sol denn mein blasen verloren sein,
5 vil lieber wolt ich kein jeger sein.'

3. Er zog sein netz wol übern strauch,
da sprang ein schwarzbrauns meidel herauß.

4. ‚Ach schwarzbrauns meidel, entspring mir nicht!
ich habe große hunde, die holen dich.'

10 5. ‚Deine große hunde die tun mir nichts,
sie wißen meine hohe weite sprünge noch nicht.'

6. ‚Deine hohe weite sprünge die wißen sie wol,
sie wißen daß heute noch sterben solt.'

7. ‚Und stirb ich nu, so bin ich tot,
15 begrebt man mich under die rosen rot.

8. Wol under die rosen, wol under den kle,
Darunder verge ich nimmerme!'

9. Es wuchsen drei lilien uf irem grab,
es kam ein reuter, wolts brechen ab.

20 10. ‚Ach reuter, laß die lilien stan!
es sol sie ein junger frischer jeger han.'

II[2].

1 Drei Lilien, drei Lilien,
Die pflanzt ich auf mein Grab,
Walera
Da kam ein stolzer Reiter
5 Und brach sie ab.
Refr.: Mit Juwiheirasasasasasasa,
Mit Juwiheirasasasasasasa,
Da kam ein stolzer Reiter
Und brach sie ab.

---

[1] Uhland, Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder, Nr. 103.

[2] Fassung des Schür 24.

10 Ach Reitersmann, ach Reitersmann,
Laß du die Lilien stehn,
Walera,
Sie sollen ja mein feins Liebchen
Noch einmal sehn. Refr.

15 Was kümmert mich dein Liebchen,
Was kümmert mich dein Grab,
Walera,
Ich bin ein stolzer Reiter!
Und brach sie ab. Refr.

20 Und sterbe ich noch heute,
So bin ich morgen tot.
Walera.
Dann begraben mich die Leute
Ums Morgenrot. Refr.

25 Ums Morgenrot, ums Morgenrot
Will ich begraben sein.
Walera.
Dann schläft ja mein Feinsliebchen
So still, so fein. Refr.

Das Lied hat während des Weltkrieges, trotzdem es bei meinem Regimente eines der beliebtesten Lieder war, keine objektiven Singarten erzeugt, ein Beweis, wie sehr es der Psyche der Sänger entsprechend war[1].

Ich beginne mit der Analyse von I: Das Lied beginnt mit einem lebhaften Bilde. Der Jäger steht und bläst in sein Horn ⟨I 1⟩. Warum er bläst, sagt das Lied nicht ⟨I 2 ist schon zersungen⟩, wir erfahren es aus anderen Liedern, z. B. aus dem Liede »Der Glücksjäger«[2]:

3. Es blies der Jäger in sein Horn,
Er blies das Wild wol aus dem Korn.

Er blies also, um das Wild aus dem Lager aufzujagen. Diese Singart erklärt jedoch noch nicht I 2. Dies tut folgendes Fragment:

Ick bin ein jeger und vöer ein Horn,
all dat ick jage is vorlarn[3],

das auch durch seinen Schluß wertvoll ist:

noch wil ick jagen dach und nacht
bet ick einen steden bolen krigen mach.

Die Jagd ist also nur ein Bild. Jäger und Wild sind nichts anderes als Mann und Mädchen. Ich hätte dies nicht so weitschweifig nach-

---

[1] Singarten waren nur folgende: 10 Ach Reiter, lieber Reitersmann, 11 du ⟩ doch 13 Die soll 15 schert mich denn

[2] Erk-Böhme, Deutscher Liederhort, III, 1456.

[3] Uhland, Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder, Nr. 102.

zuweisen brauchen, diese Tatsache ist ja allgemein bekannt und anerkannt. »Die Vorstellung der Liebe als eine Jagd ist wohl in jeder Literatur eine ehrwürdig alte Erscheinung, und im heutigen Volkslied spielt sie eine wichtige Rolle. Das Mädchen ist das Wild, dem der Jäger nachstreift[1].« Die Singart I 2 dient dann der Motivierung des Grimms unseres Jägers. So viel er bläst, kein Tier springt erschreckt auf, er bläst vergebens. Es ist selbstverständlich, daß es dem Mädchen schlecht ergehen muß, das er dann für ein Wild fängt. Wir erkennen die Ursache des Zersingens, eine wenigstens, es ist die Rationalisierung des Bildes. Sie ist mißglückt.

Über die folgenden Zeilen I 5–20 kann ich flüchtiger hinweggehen, trotzdem sie eine Fülle des Interessanten bilden. Der Jäger wirft sein Netz, fängt ein Mädchen und beginnt ein Gespräch, das mit der Todesdrohung endet:

Sie wißen daß heute noch sterben solt![2] ⟨I 13⟩

Damit stehen wir auf umstrittenem Boden.

Noch kommen wir weiter. Ist die Jagd wirklich ein Bild der Liebe, dann ist das Bild »Töten des Wildes« unseres Liedes nur mit »Vergewaltigung des Mädchens« zu übersetzen. Denn nur die Schändung desselben kann, wenn man den Gedankengang sinngemäß weiterführt, auf das Gespräch der Beiden folgen. Dem entspricht auch die Tatsache, daß das Lied von dieser Stelle an stark zersungen ist. Die Illudierung einer Schändung muß Widerstrebungen des Vorbewußten auslösen, die sich in Entstellungen des manifesten Inhaltes offenbaren. Ich brauche jedoch nicht eine Theorie des Zersingens heranzuziehen, um diesen Schluß zu verifizieren. Singarten unseres Liedes, denen die umstrittenen Strophen fehlen, und welche im ganzen eine mildere Fassung des Liedes darstellen, bringen nach dem Fang des Mädchens den Hinweis auf den nun erfolgenden Liebesgenuß:

Er warf ihr's Netz wol um den Leib,
Alleweil bei der Nacht:
Da ward sie des jungen Jägers Weib,
Alleweil, alleweil Jägers Weib,
Alleweil bei der Nacht[3].

Das Töten eines Tieres auf der Jagd als Bild des Liebesgenusses ist typisch in unserer Volksdichtung: Ich gebe nur einige Beispiele:

Wenn i a Jager war
Schießet i a Taub'n,
Die rothe Wanglan hat
Und kohlschwarze Aug'n[4].

[1] Marriage, Der Mensch und die Pflanzen- und Tierwelt im Volkslied, S. 139.
[2] I 13.
[3] Erk-Böhme, Deutscher Liederhort, I, 19 d. Vgl. Simrock, Die deutschen Volksbücher, VIII, Nr. 94.
[4] Marriage, Der Mensch und die Pflanzen- und Tierwelt im Volkslied, S. 139.

Oder:

Ih schiaß ma koa Hirscherl,
Ih schiaß ma koa Reh'
Ih schiaß ma mei Reserl
Und thua ihr nöt weh[1].

Sehr zweideutig ist das folgende:

Als Hansel über die Heid hinsprang
Schoß er nach einer Taube,
Er schoß der Taub eine Feder aus
Und ließ sie wieder fliegen[2],

»Aus dem Zusammenhang des Lieds ergiebt sich, daß Hansel ein Mädchen verführt, (schießt der Taub eine Feder aus) und verläßt (läßt sie wieder fliegen)«, bemerkt Marriage zu der Stelle.

Nur um zu zeigen, daß die erotische Volksdichtung das Bild ebenfalls kennt, führe ich an:

Ich pfleg ihn nachzugehen
Solang, biß es wil stehen,
Dann schieß ich sie,
Wann ich den Fertt kann sehen.

Dreff ich etwa eine Hinde
Vnndt ich alßdann befinde,
Dz sie tödtlich verwundet ist,
Laß ich sie laufen geschwinde[3].

oder:

machst du mir eins, so werdts gemacht,
stich nun braff zu, das bette kracht, ja bette kracht[4].

Die Bilder der erotischen Volksdichtung zeigen in diesem Falle deutlich den Wert und den Zweck der aus dem Vorbewußten kommenden Strebungen. Diese Strebungen fehlen fast vollständig in den Bewußtsein, die sie illudieren. Uns, in denen das Streben nach Illudierung des Sexuellen sofort Widerstrebungen des Vorbewußten auslöst, erregen diese Bilder nicht Lust, sondern Unlust. Lust zu erleben ist uns nur möglich in Bildern, welche ein Kompromiß beider Strebungen darstellen, also in den ersten der vorhergehenden Beispiele.

Durch die Fülle der Beispiele sind wir also zu der Überzeugung gelangt, daß das Töten des Mädchens in unserem Liede seine Schändung bedeutet. Was bedeutet nun das Begrabenwerden? (I 25—32). Darauf will ich später antworten.

Es wuchsen drei lilien uf irem grab,
es kam ein reuter, wolts brechen ab[5].

[1] Marriage, Der Mensch usw., S. 141.
[2] Ebenda, S. 139.
[3] Futilitates, I, LXIII, 4.
[4] E. K. Blümml, Erotische Volkslieder, XXXIX, 2. Fassung, Strophe 14.
[5] I, 18—19.

Über die drei Lilien dieser Zeilen ist schon viel geschrieben worden[1], ohne eine überzeugende Interpretation zustande zu bringen. Stellen wir zunächst fest, daß in diesen zwei Zeilen zwei Bilder, zwei Symbole vermengt, verdichtet, erscheinen: das uns Unverständliche der drei Lilien und das des Rosenbrechens. Ein Lied des Ambraser Liederbuches beginnt:

> O bawren knecht las die rößlein stahn,
> sie sein nit dein,
> du tregst noch wol von nesseln kraut
> ein krentzelein[2].

Die erste Zeile dieser Strophe deckt sich mit Zeile 37 von I. Das Brechen der drei Lilien ist also ursprünglich ein Rosenbrechen. Rosenbrechen ist aber ein Bild des Liebesgenusses. Man vergleiche dazu Uhlands Abhandlung über die Volkslieder S. 421 ff.[3] und die Bemerkungen Aigremonts[4]. Vielleicht ist es ein Durchbrechen dieser Formel vom Rosenbrechen, wenn in einigen Fassungen drei Rosen auf dem Grabe erblühen:

> Sie pflanzten drei Röslein auf meim Grab
> Da kam mein Schatz und brach sie ab[5].

oder:

> Es wachsen drei Röslein auf meinem Grab
> Da kam mein Schatz und brach sie ab[6],

Wir merken jetzt schon, daß wir es bei diesem Fall des Zersingens wieder mit einem Verdichtungsprozeß zu tun haben, wie in dem Liede S. 171 ff.

Suchen wir jetzt zum Verständnis der drei Lilien zu gelangen. Zuerst können wir die Zahl drei ausschalten, sie gehört nicht notwendig zu dem Bilde, da die Lilie auch oft in der Einzahl erscheint. Z. B.:

> Es wuchs eine Lilje auf ihrem Grab,
> Kam ein Reiter und brach sie ab[7].

Die Dreizahl erscheint dafür auch an anderer Stelle:

> » »Und sterb ich denn heut, so bin ich todt,
> So begraben sie mich unter drei Röslein roth« «[8].

---

[1] Vgl. z. B. V. Streicher, Zf. d. U. X, F. Schöntag, Zf. d. U. XI, Ed. Nettle, Zf. d. U. XII, R. Becker, Zf. d. U. XII, R. Prahl, Zf. d. U. XIII, Th. Schaufler, Zf. d. U. XIII, E. Würtemberg, Zf. d. U. XV.

[2] Ambraser Liederbuch, Nr. 9.

[3] Vgl. Marriage, Der Mensch und die Pflanzen- und Tierwelt im Volkslied, S. 113.

[4] Volkserotik und Pflanzenwelt, I, 111, 112, 115.

[5] Marriage, Der Mensch und die Pflanzen- und Tierwelt im Volkslied, S. 131.

[6] Ebenda, S. 131.

[7] Erk-Böhme, Deutscher Liederhort, I, 19e.

[8] Ebenda, I, 19g.

Drei gehört also nicht notwendig zu dem Bilde der Lilie. Sie ist aber selbst ein Bild und muß demnach später ebenfalls untersucht werden. Die Lilie selbst steht aber auch nicht in allen Fassungen, sie wechselt vielmehr öfter den Platz mit der Nelke. Z. B.:

Es wuchs sich eine Nelke wohl aus dem meinen Grab,
Da kam der stolze Jäger und brach sie mir ab.
Ach Jäger, lieber Jäger! laß du die Nelken stehn,
Die soll es mein herztausender Schatz noch einmal sehn[1].

Lilie und Nelke sind daher identisch. Wir haben die Nelke als Sexualsymbol kennen gelernt. Die Lilie ist ein gleiches. Diese Behauptung mag ungeheuerlich erscheinen gegenüber der Tatsache, daß die Lilie das Jahrtausende alte Symbol der Reinheit ist. Dieser Begriff der Reinheit, der sich an das Symbol heftet, ist aber doch verständlich. Er ist eine Überlagerung des alten Symbols, um es gegen die Strebungen des Vorbewußten behaupten zu können. Daß die Lilie in der Volksdichtung ein Symbol des männlichen Genitales ist, beweist die Tatsache, daß sie einerseits Platz tauscht mit anderen Symbolen desselben und anderseits sich mit der Rose, dem beliebtesten Symbol des weiblichen Genitales paart. Man vergleiche:

Keine Rose, keine Nelke
Kann blühen so schön,
Als wenn zwei verliebte Seelen
Bei einander thun stehn[2].

und:

Keine Rose, keine Tulpe
Kann blühen so schön, usw.[3]

mit:

Drei Lilien im Garten,
Drei Rosen im Feld,
Ich muß mich jetzt heirate
Sunschd werr ich ze alt[4].

Aber noch überzeugender ist die Stelle aus dem Texte Erks und Böhmes:

12. Das dritte war ein Lilgen weiß, Lilgen weiß,
Steckt er's auf sein Hut mit Fleiß.

13. Damit thät er groß Übermuth, groß Übermuth,
Thät selten den Bauren = Mädchen gut[5].

Noch eines kann man beachten. Ich habe früher als doppelsinnig angeführt:

Wolt gott, ich solt ir wünschen
zwo rosen auf einem zweig![6]

[1] Marriage, Der Mensch und die Pflanzen- und Tierwelt im Volkslied, S. 133.
[2] Ebenda, S. 106.
[3] Ebenda, S. 106.
[4] Ebenda, S. 108.
[5] Erk-Böhme, Deutscher Liederhort, I, 19b.
[6] Vgl. oben, S. 228.

Der von Erk und Böhme als ältester angeführte Text hat nun in der entscheidenden Strophe nicht die drei Lilien. Der betreffende Teil des Liedes lautet:

9. Es stund kaum an den dritten Tag, dritten Tag,
Da wuchsen drei Blumen aus ihrem Grab.

10. Das erste war ein Röslein roth, Röslein roth,
Gewachsen von der Herzliebsten todt.

11. Das ander war ein Nägelein, ein Nägelein,
War gewachsen von der Herzliebsten mein[1].

Erst das dritte war »ein Lilgen weiß« (vgl. die Strophe 12 auf der vorhergehenden Seite). Das deutlichste Symbol bestand also aus einem Zweig und zwei Rosen. Das neue besteht aus zwei Zweigen und einer Rose, ist also eine Umkehrung des alten, und das letzte besteht aus drei Zweigen: drei Lilien. Was dieses letzte an Deutlichkeit durch den Verlust der Ähnlichkeit eingebüßt hat, hat es durch den Gewinn der Drei wieder erworben. Denn die Drei ist ebenfalls ein Genitalsymbol: »Weil sie es on diß vom ledigen stand her gewonet seind, jren Bulen Nullen für drey zu verkauffen«, schreibt Fischart in der Geschichtsklitterung über die Weiber[2]. — In der Wandlung des Symbols erkennen wir aber wieder das Wirken von Strebungen des Vorbewußten, welche mit fortschreitender Entwicklung immer mehr an Kraft gewinnen.

Wir haben oben festgestellt, daß das Bild des drei »Lilien Brechens« eine Verdichtung darstellt, wir wissen jetzt, daß es eine Verdichtung des Bildes »zwei Röslein auf einem Zweig«, mit dem des Rosenbrechens und dem der Drei ist. Damit ist aber die Reihe der hier vereinigten Bilder noch nicht abgeschlossen. In einem Volksliede »Lachen und Weinen«[3], das zum manifesten Inhalte wieder eine Verführung durch den Jäger hat, lautet die dritte Strophe:

Sie giengen mit einander den Berg hinauf gar balde,
Sie setzten sich nieder bei einem Baum im Walde.
Er brach sich ab einen grünen Zweig
Und machte das Mädchen zu seinem Weib.
Da lachte das Mädchen so sehr.

In dieser Strophe erscheint das Bild des »einen Zweig Abbrechens« in derselben Bedeutung wie das des Rosenbrechens. Beide Bilder waren offenbar ursprünglich selbständig. Das Bild des Zweigbrechens erscheint auch sonst im Volksliede, und zwar immer desselben Sinnes:

Auf einem Apfelbäumelein,
Da brech ich mir ein Reis,
Aus einem wackern Mägdelein,
Da mach ich mir ein Weib[4].

---

1 Erk-Böhme, Deutscher Liederhort, I, 19b.
2 Hallenser Neudrucke, Nr. 65—71, S. 116.
3 A. Simrock, Die deutschen Volksbücher, VIII, Nr. 102.
4 Ebenda, Nr. 114.

So lautet die vorletzte Strophe eines anderen Liedes. Es wird nicht wundernehmen, wenn man dieses Bild auch in ziemlich frivolen Liedern wiederfindet. So erzählt denn ein Sänger:[1]

Der Mai, der Mai, der lustige Mai,
Der kommt heran gerauschet.
Ich gieng in den Busch und brach mir einen Mai,
Der Mai und der war grune,
Faldera Vidubbedubbedubb,
Der Mai und der war grune.

Er geht dann vor Liebchens Fenster und bittet um Einlaß, er bringe ihm den Mai von Grune. Aber das Mädchen durchschaut ihn und spricht:

Der Mai, den du mir bringen willst,
Den laß du mir dadraußen usw.

Daß in dem Bilde des Zweigbrechens die Lilie für den Zweig gesetzt werden kann, ist durch die Ähnlichkeit der Lilie mit einem Zweige möglich gemacht. Die Lilie wird eingesetzt, weil das Mädchen rein ist[2].

Stellen wir fest, was wir bisher als Inhalt der zersungenen Strophen erkannt haben. Es waren zwei Bilder der Schändung, das Töten des Opfers und das des Zweigbrechens.

Noch verwirrt eines den manifesten Inhalt des Liedes: der Reiter, der Z. 34 plötzlich hineinspringt. Wenn die Analyse richtig ist, dann ist dieser Reiter unverständlich. Nicht ein Reiter darf die Lilien brechen, sondern der Jäger. Wenn das Mädchen seinem Bezwinger um Erbarmen anfleht, dann muß es den Jäger bitten. Noch weniger darf es sprechen:

Ach reuter, laß die lilien stan!
es sol sie ein junger frischer jeger han! ⟨I 20–21⟩.

Tatsächlich bestehen Fassungen dieser Wanderstrophe, in denen der Schatz die Röslein bricht. Vgl. die beiden Beispiele S. 235! In der ältesten Fassung unseres Liedes warnt das Mädchen den Jäger:

Wohl unter die Röslein, wol unter grünen Klee, unter grünen Klee,
Doch Scheiden von der Herzliebsten, das thut weh.

Das Mädchen bezeichnet sich hier selbst als die Herzliebste des Jägers.

Es ist nun die Frage, ob nicht der Jäger der ersten Liedzeile und der Reuter der neunzehnten ein und dieselbe Person sind. Einer der meist belegten Ausdrücke der erotischen Literatur für coire ist

---

[1] Ebenda, Nr. 108. Ähnlich:
Und wie ich nun erwachte
Da lag der Zweig und lachte,
Ich dachte es wär das Zweigelein
Derweile war's Nachbars Söhnelein.
⟨Marriage, Der Mensch und die Pflanzen- und Tierwelt, S. 117.⟩

[2] Darin zeigt sich die Wirkung des kirchlichen Symbols.

ja der Ausdruck reiten. Ich gebe an Stelle einiger schon gedruckter Beispiele eines aus meiner eigenen Sammlung (belegt 1854—56, Ober-St. Veit, Wien):

De-uliöh, de-uliöh,
Das Reiten is mei Leb'n juchhe!
De-uliöh, de-uliöh,
Das Reiten is mei' Leb'n.
Ohne Zügel, ohne Zam
Reit i auf mein Mensch daham,
De-uliöh, de-uliöh,
Das Reiten is mei Leb'n.

Ganz sinngemäß wird daher der Mann, welcher am Anfang des Liedes, in dem er das Mädchen verfolgt, als Jäger bezeichnet wurde, jetzt am Ende desselben der Situation entsprechend als Reutersmann bezeichnet. Diese Anrede des Mädchens bestätigt die Richtigkeit meiner Analyse. Das Lied ist ein Schändungslied. Der junge, frische Jägersmann der zwanzigsten Liedzeile ist dann der Bräutigam des Mädchens.

Alles ist erklärt bis auf das Bild des »unter Rosen begraben sein«. Ich gestehe, daß ich keine überzeugenden Parallelen gefunden habe, die diese Stellen erklären helfen. Ich mutmaße, daß das Bild des Grabes identisch ist mit dem der Rose. Zu dieser Annahme wurde ich durch den Umstand gebracht, daß das S. 173 mitgeteilte Lied V nach Strophe 5 auch folgendermaßen fortgesetzt wird:

Und soll ich einsmals scheiden,
Wo begräbt man mich dann hin?
In meines Liebchens Garten,
Wo rothe Röslein stehn[1].

Da der Garten des Liebchens dessen Schoß ist, so ist auch das Grab des Geliebten fixiert. — Auch das Lied CXL der Heidelberger Handschrift Pal 343 führt zu dieser Annahme. Ich gebe die entscheidenden Strophen:

6. Guot Henslin ließ sein rösslin beschlagen,
es soll in den hohen berg uf tragen.

7. Wie hoher berg, wie tiefe tal!
Es ist schad daß Henslin sterben soll.

8. ‚Und stirb ich dann so bin ich tot,
so begrebt man mich under die röslin rot.

9. So begrebt man mich an dieselben statt
do mir mein buol die trew uf gab[2].'

Hier ist das Bild von Berg und Tal, welches dem des Grabes vorausgeht, das die Annahme nahelegt.

[1] Simrock, Die deutschen Volksbücher, VIII, Nr. 154.
[2] Uhland, Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder, Nr. 150.

Damit ist I erklärt, ist die Fülle der Singarten gedeutet. Die Analyse hat gezeigt, daß eine Erklärung vieler Singarten nur dann möglich ist, wenn man die Bilder der Volksdichtung als Symbole nimmt, die sich mit der Entwicklung der Volksseele wandeln. Das Zersingen unter Symbolbildung findet immer unter der Wirkung von Widerstrebungen des Vorbewußten statt und dient im höchsten Maße der Lustgewinnung. Man kann dabei unterscheiden: 1. Das Ersetzen des Gegenstandes durch sein Symbol. 2. Das Zersingen der Symbole.

II bietet nach der Analyse von I keine bedeutende Schwierigkeiten mehr. Es ist die Verschiebung des Jäger- in ein Reiter- (Soldaten-) lied. Deshalb ist der Anfang von I entfallen. Das neue Lied beginnt mit den Bitten des Mädchens, bringt dann (neu) eine rohe Antwort des Reiters und zum Schluß die Ergebung des Opfers an ihren Entehrer[1]. In dem Bilde des Morgenrotes mischt es dann Sexuelles[2] mit Soldatischem.

Damit bin ich am Ende meiner Arbeit. Andere Fälle des Zersingens als Verdichtung, Verschiebung, Auslassung und Symbolisierung gibt es nicht. Die Arbeit hat gezeigt, daß das Zersingen der Volkslieder frei von Zufälligem ist, hat gezeigt, daß es bedingt ist durch Wandlungen der menschlichen Seele, daß es immer entweder der Unlustentfernung oder der Lustgewinnung dient, sie hat also auch auf diesem Gebiete gezeigt, daß die Kunst nur eine Aufgabe hat und diese immer erfüllt: die Beglückung des Menschen.

Literatur.

Jodl Fr.: Lehrbuch der Psychologie[4].
Wundt W.: Völkerpsychologie, III., Die Kunst.
Freud S.: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 1917.
Freud S.: Die Traumdeutung[4], 1914.
Freud S.: Zur Psychopathologie des Alltagslebens[4], 1912.
Freud S.: Der Witz und seine Beziehungen zum Unbewußten[2], 1912.
Böckel V.: Psychologie der Volksdichtung, 1906.
Aigremont: Volkserotik und Pflanzenwelt, 1908.
Angermann R.: Der Typus des Leidvollen in der deutschen Volksballade, 1911.
Böckel O.: Das deutsche Volkslied, Handbuch etz.[4], 1908.
Brecht W.: Deutsche Kriegslieder sonst und jetzt, 1915.
Bruinier J. W.: Das deutsche Volkslied[4]. (Aus Natur und Geisteswelt, Bd. 17.)
Bücher C.: Arbeit und Rhythmus[4], 1909.
Daur A.: Das alte deutsche Volkslied, 1909.
Hoffmann v. Fallersleben A: Unsere volkstümlichen Lieder[4], herausgegeben von K. H. Prahl, 1900.

[1] »Feinsliebchen« ist der Bräutigam des Mädchens.

[2] Vgl. Aigremont, Volkserotik und Pflanzenwelt, S. 111, die Bemerkung über das Rot.

Marriage M. E.: Poetische Beziehungen des Menschen zur Pflanzen- und Tierwelt im heutigen Volkslied auf hochdeutschem Boden (Alemanina, XXVI).
Meier J.: Kunstlied und Volkslied in Deutschland, 1906.
Meier J.: Kunstlieder im Volksmunde, 1906.
Meier J.: Das deutsche Soldatenlied im Felde, 1916.
Meier J.: Volksliedstudien, 1917.
Rebieczek F.: Der Wiener Volks- und Bänkelgesang, 1800—1848, 1913.
Reuschel K.: Volkstümliche Streifzüge, 1903.
Rieger F.: Des Knaben Wunderhorn und seine Quellen, 1908.
Uhland L.: Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder, II., Abhandlung (Uhlands Schriften zur Geschichte der Dichtung und Sage, III., 1866).
Uhland L.: Anmerkungen zu den Volksliedern. (Uhlands Schriften zur Geschichte der Dichtung und Sage, IV.)
Wackernell J.: Das deutsche Volkslied, 1890.
Petsch R.: Neue Beiträge zur Kenntnis des Volksrätsels, 1899.
Petsch R.: Das deutsche Volksrätsel, 1917.
Das deutsche Volkslied, Zeitschrift herausgegeben von Pommer, 1899 ff.
Zeitschrift des Vereines für Volkskunde, 1891 ff.
Carmina Burana, lateinische und deutsche Lieder aus Benediktbeuern, herausgegeben von Schmeller, 1847.
Das Ambraser Liederbuch vom Jahre 1582.
Volks- und Gesellschaftslieder des XV. und XVI. Jahrhunderts. I. Die Lieder der Heidelberger. Hs. Fol. 343, herausgegeben von A. Kopp, 1905.
Bergreihen, ein Liederbuch des XVI. Jahrhunderts, herausgegeben von J. Meier, Hallenser Neudrucke, Nr. 99—100, 1891.
Venus-Gärtlein, herausgegeben v. M. F. v. Waldberg, Hallenser Neudrucke, Nr. 86—89, 1890.
v. d. Hagen u. Büsching: Sammlung deutscher Volkslieder, 1807.
Achim v. Arnim u. Clemens Brentano: Des Knaben Wunderhorn, herausgegeben v. Grisebach, 1906.
Böckel O.: Volkslieder aus Oberhessen, 1885.
Böhme F. M.: Volkstümliche Lieder der Deutschen im XVIII. u. XIX. Jahrhundert, 1895.
Blümml E. K.: Erotische Volkslieder.
Blümml E. K.: Futilitates, I—IV.
Erk L. u. Böhme F. M.: Deutscher Liederhort, I—III, 1892—1894.
Ditfurth, F. W. Frh. v.: Die historischen Volkslieder des bayrischen Heeres, 1871.
Ditfurth, F. W. Frh. v.: Die historischen Volkslieder des österreichischen Heeres, 1638—1849, 1874.
Ditfurth, F. W. Frh. v.: Die historischen Volkslieder. 1648—1756, 1877.
Ditfurth, F. W. Frh. v.: Historische Volkslieder der Zeit von 1756 bis 1871 1871—1872.
Ditfurth, F. W. Frh. v.: Fränkische Volklieder, II., 1855.
Hartmann Aug.: Historische Volkslieder und Zeitgedichte vom XVI.—XIX. Jahrhundert, 1913.
Hruschka A. u. Toischer W.: Deutsche Volkslieder aus Böhmen, 1891.
Kobell Fr. v.: Oberbayrische Lieder, 1860.
Jungbaur G.: Volksdichtung aus dem Böhmerwald, 1908.
Köhler C. u. Mayer J.: Volkslieder von der Mosel und Saar, 1896.
Liliencron R. Frh. v.: Die historischen Volkslieder der Deutschen vom XIII. bis XVI. Jahrhundert, 1865.
Marriage E.: Volkslieder aus der badischen Pfalz, 1902.
Mündel C.: Elsässische Volkslieder, 1884.
Oppeln-Bronikowski F. v.: Deutsche Kriegs- und Soldatenlieder 1500 bis 1900, 1911.
Simrock R.: Die deutschen Volkslieder, 1851 (Die deutschen Volksbücher, VIII.)
Simrock R.: Das deutsche Kinderbuch², 1857.
Soltau Fr. L. v.: Ein Hundert deutsche historische Volkslieder, 1836.

Soltau Fr. L. v.: Deutsche historische Volkslieder, 2. Hundert von H. R. Hildebrand, 1856.
Tobler L.: Schweizerische Volkslieder, 1884.
Tschischka F. und Schottky J. M.: Österreichische Volkslieder, 1819.
Uhland L.: Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder in fünf Büchern, 1844.
Wegener Ph.: Volkstümliche Lieder aus Norddeutschland, 1879.
Wolfram E.: Nassauische Volkslieder, 1894.
Wossidlo R.: Mecklenburgische Volksüberlieferungen, I.
Goja Hermann: Handschriftliche Sammlung der Lieder des k. k. Schützenregiments Nr. 24, Umgebung von Wien.



Die Entwicklung des Apostels Paulus.

Eine religionsgeschichtliche und psychologische Skizze.

Von Dr. O. PFISTER, Pfarrer in Zürich.

Über Paulus ist so viel geschrieben und geredet worden, daß es überflüssig scheinen mag, diese Riesengestalt wiederum vorzuführen[1]. Wenn ich es dennoch wage, den geistesmächtigen Apostel zu besprechen, so geschieht es keineswegs mit dem Anspruch, seinen Entwicklungsgang restlos verständlich zu machen. Allein mir scheint es, daß weder die bisherige Verwertung des religionsgeschichtlichen Materials, wie sie wenigstens vorherrscht, genügt, noch die psychologische Methodik, deren man sich bediente, strengeren Anforderungen standhält. Der letztere Fehler scheint die Unklarheit und Unsicherheit in ersterer Hinsicht verschuldet zu haben, denn wie kann das religionshistorische Problem gelöst werden, solange die Religionspsychologie uns die Gesetze der Religionsbildung vorenthalten hat? Was meine Untersuchungen von allen üblichen unterscheidet, ist hauptsächlich der Umstand, daß ich mich beständig auf religionspsychologische Beobachtungen an lebenden Menschen stütze.

In einem vorbereitenden Teile prüfe ich zunächst die historischen Determinanten, die für Paulus in Betracht kommen, noch ohne Rücksicht auf ihre Kausalbeziehung. Nachdem wir uns sodann über einige psychologische Voraussetzungen verständigten, treten wir an das eigentliche Problem heran.

I. Mögliche historische Determinanten noch abgesehen von ihrem Einfluß auf Paulus.

A. Jüdische Determinanten.

a) Vor seiner Bekehrung.

Paulus ist in erster Linie Jude, »beschnitten am achten Tage, aus dem Volke Israel, aus dem Stamme Benjamin, Hebräer von Hebräern, ein gesetzestreuer Pharisäer, ein eifriger Verfolger der

[1] Vorstehende Arbeit wurde im Herbst 1913 einem theologischen Kreis in Zürich vorgetragen.

Gemeinde, nach der im Gesetz vorgeschriebenen Gerechtigkeit untadelig« (Phil. 3, 5 und 6). Im jüdischen Wesen übertraf er viele Altersgenossen seines Volkes (Gal. 1, 14) an übertriebenem Eifer für die väterlichen Überlieferungen.

Soweit wir die juvenile Frömmigkeit des Paulus kennen, ist sie echt jüdisch. Andeutungen genügen: Jüdisch ist die religiöse Grundstimmung, ein Bangen vor Gott im Bewußtsein ungenügender Erfüllung des mosaischen Gesetzes, ein brennendes Verlangen, die schmerzlich empfundene Minderwertigkeit durch ostentative Leistungen zu überwinden, also ein juristisches und knechtisches Verhalten gegen Gott, die Psychologie des überschuldeten Kleinbürgers ins Religiöse verpflanzt. Was Paulus vom Normaltypus unterscheidet, ihn vor seinen pharisäischen Standesgenossen auszeichnet, ist wohl die ernstere Grundstimmung, die nie in stolzes Pochen auf Werke umschlug, es ist die stärkere Angst, die von feineren Gewissensregungen Zeugnis ablegt, und ihr Abwehrprodukt, der verschärfte Fanatismus. In allen diesen Äußerungen des Nomismus finden wir nichts unjüdisches, aber es ist wohl zu berücksichtigen, daß wir nur äußerst wenig über die vordamaszenische Frömmigkeit und ihren unbewußten Hintergrund wissen.

Auch der Haß gegen das Christentum läßt sich mit jüdischen Gedanken in Beziehung setzen. Paulus selbst beruft sich Gal. 3, 10 und 13 auf zwei Gesetzesstellen: Deut. 27, 26: »Verflucht, wer nicht bleibt in allem, was im Gesetzbuch geschrieben steht, daß er es tue!« und Deut. 21, 23: »Verflucht ist jeder, der am Holze hängt.«

b) Nach der Bekehrung.

Kaum schwieriger ist die Frage, welche Vorstellungen des Christen Paulus Parallelen im jüdischen Glaubensleben aufweisen. Die Erlösungsfrömmigkeit trägt jederzeit die Stigmata der früheren Gebundenheit an sich. Der Apostel bestätigt diesen Satz

a) in bezug auf die in der Erlösung besiegten, die Erlösungsbedürftigkeit erzeugenden Mächte, und zwar

erstlich die im Menschen liegende sündliche Macht, das Fleisch. Bekanntlich redet Paulus von der sarx nicht immer in gleichem Sinne. Sie ist Stoff in der Verbindung »Fleisch und Blut« (I. Kor. 15, 50) und einigen anderen Zusammenhängen, bedeutet aber nach Schmiedel meistens »die ganze niedere Seite des Menschen und steht somit auf Seite der Sünde gegenüber dem Nus und Pneuma« (Handkommentar, Exkurs zu II. Kor. 7, 1). Sie ist von Natur sündhaft, geistwidrige Potenz (Holtzmann, Lehrb. d. neutest. Theol. II, 21), die wider den Geist gelüstet (Gal. 5, 17) und nicht anders kann, als in die Sünde treiben. Der erlöste Mensch hat nach Gal. 5, 24 sein Fleisch gekreuzigt samt den Lüsten und Begierden. Er wandelt, obwohl im Fleische, so doch nicht nach dem Fleische (II. Kor. 10, 3), er ist nicht mehr fleischlich (Röm. 8, 9).

Ist dies jüdisch gedacht? Schmiedel läßt höchstens die milderen Sätze für alttestamentlich gelten ‹Komm. a. a. O. 255›. »Das Fleisch ist nach dem Alten Testament schwach und der Verführung ausgesetzt, aber nicht positiv und aktiv sündig.« Im nachbiblischen Judentum verschärfte sich zwar der Gegensatz von Fleisch und Geist, doch wird das Fleisch nicht als solches Träger der Sünde ‹Bertholet, Die Religion in Geschichte und Gegenwart, s. v. Fleisch›. Weinel gibt an, das Judentum sei dazu übergegangen, das radikale Böse im Menschen auf die Vererbung eines »bösen Keimes« im Fleische des Menschen zurückzuführen ‹Weinel, Bibl. Theol. des N. T. 35›, als Belege führt er Baruch und Esra an. Allein beide Apokalypsen entstanden erst nach der Zerstörung Jerusalems ‹Fiebig, Die Rel. in Gesch. u. Gegenwart, I, 519, Holtzmann nennt sie »nachchristlich«, I, 75›. Jedenfalls ist die paulinische Lehre vom Fleisch nicht genuin jüdisch, wenn sie auch von manchen Juden vertreten wurde.

Der Erlösung bedarf der Mensch nach Paulus sodann, weil durch Adams Fehltritt Sünde und Tod in die Menschheit kamen, und die Schuld des Stammvaters den Nachkommen angerechnet wird ‹Lipsius, Handkomm. zu Röm. 5, 14, Holtzmann 44›. Finden wir diese Vorstellung, die nach Jülicher ‹Die Schriften des N. T. II, 30› ungefähr auf die kirchliche Idee der Erbsünde hinausläuft, innerhalb des Judentums nachweisbar? Nach Immer leitete in der Tat die spätere jüdische Theologie die Sündhaftigkeit und den Tod von der Übertretung des ersten Menschenpaares ab, was in Sap. 2, 24 und Sirac. 25, 23 ausgedrückt sein soll ‹Immer, Theol. des N. T. 256›. In Wirklichkeit steht an der ersteren Stelle nichts von Erbsünde gesagt. »Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, der Tod ist aber durch den Neid des Teufels in die Welt gekommen, und alle, die sein Teil sind, erfahren ihn« — das ist alles. Somit kann auch die Lehre von der Zurechnung der Sünde Adams nicht als jüdisches Erbgut in Betracht gezogen werden.

Dagegen erkennen wir in der Erlösung als einer Befreiung von Gottes gerechtem Zorn ‹Röm. 5, 9› ein Motiv, das uns in der jüdischen Welt seit den Tagen der ersten Schriftpropheten häufig unter die Augen kommt. Es dürfte überflüssig sein, die tiefgreifende Bedeutung dieses Parallelismus [1] weiter nachzuweisen. Auch der willkürliche, despotische Gott des Paulus, der verstockt, wen er will ‹Röm. 9, 18›, findet seinesgleichen in der Gesetzesreligion ‹vgl. Ex. 4, 21›.

Von Wichtigkeit ist sodann die Unfähigkeit des Menschen zur Erfüllung aller göttlichen Forderungen ‹z. B. Ps. 19, 13›.

β) Zweitens halten wir Umschau, ob der Erlösungsprozeß, den Paulus erlebt und schildert, Züge enthält, die uns vom Judaismus her bekannt sind.

[1] Die Sehnsucht nach Erlösung vom mosaischen Gesetz, das die Sünde provoziert ‹Röm. 7, 7 ff.› und vermehrt, somit nur die Minderwertigkeit steigert, ist gänzlich unjüdisch.

Wir erkundigen uns zunächst nach den Analogien, die das Heilswerk Jesu auf jüdischem Boden besitzt. Nach Auffassung des Paulus mußte Gott den Tod seines Sohnes verlangen, um seiner Gerechtigkeit zu genügen ‹Weinel, 254›. Der Tod Jesu erlangt so die Bedeutung eines Sühnopfers, wenn auch seine Beurteilung als Passah- ‹I. Kor. 5, 7› und Bundesopfer ‹I. Kor. 11, 25› nicht ganz fehlt. An der berühmten und vielfach gefürchteten Stelle Röm. 3, 25 sind Weizsäcker, Lipsius, Schmiedel, Jülicher und viele andere der Ansicht, daß zu übersetzen sei: Gott hat ihn ‹Jesus Christus› hingestellt zu einem Sühnopfer, ähnlich Weinel ‹254›.

Es fragt sich nun, ob dieser Gedanke als mögliche jüdische Determinante zu berücksichtigen sei. Bekanntlich wurde bestritten, daß das Alte Testament die Idee der Sühne kenne. Schmiedel gibt zu, daß der Sühngedanke im Alten Testament streng genommen nicht vorliege, aber er findet: »Die Idee stellvertretender Sühne lag bei den alttestamentlichen Opfern, obgleich deren eigentlicher Bedeutung durchaus fremd, besonders beim Sündopfer ‹Lev. 4, 24, 6, 18 u. a.› und bei dem des großen Versöhnungstages ‹Lev. 16› so nahe, daß sie sich für das Volksbewußtsein fast unvermeidlich einstellen mußten« ‹Handkomm. 248›.

Dies genügt vollkommen, um für des Apostels Theorie vom Sühnopfertod Jesu eine jüdische Vorlage einstweilen als mögliche Determinante anzunehmen, wenn auch zunächst nur für den Gedanken, daß zur Herbeiführung der Entsündigung eines Menschen ein fehlerloses Geschöpf seines Lebens beraubt wird. Der Tod des Gerechten zugunsten seiner Brüder, aber nicht als Sühntod, spielte in der Makkabäerzeit eine Rolle, jedoch kaum mehr zur Zeit Jesu ‹Hollmann, Rel. Volksb. 10›. Auch Jes. 53 wurde im Sinne der stellvertretenden Sühne verstanden.

Von hier ist nun aber ein sehr weiter Schritt bis zur Proklamierung Jesu zum Sühnopfer der Menschheit. Gibt es jüdische Motive, die die Lücke ausfüllen? Paulus muß, um den Gedanken zu vollziehen, voraussetzen, Jesus sei mehr als nur ein Mensch gewesen. Zwar behält der Christus menschliche Züge: Er ist geboren vom Weibe, unter das Gesetz getan ‹Gal. 4, 4›, allein er kam vom Himmel her und wurde nur in Gleichgestalt des Fleisches gesandt ‹Röm. 8. 3, Holtzmann 70›. Das Fleisch Jesu war nicht wie das aller andern sündlich. Daß Paulus sein System selbst zertrümmert, indem Erlösung nur durch das Kommen des Christus ins Fleisch bewirkt werden kann, dieses Fleisch Christi aber doch nicht alle Eigenschaften der σάρξ besitzt, sondern der wichtigsten, der Sündhaftigkeit, entbehrt, soll uns jetzt nicht aufhalten. Erwähnen müssen wir noch, daß der Christus geradezu mit dem Geiste gleichgesetzt wird ‹II. Kor. 3, 17› oder mit dem lebendig machenden Geist ‹I. Kor. 15, 45› oder mit dem Herrn der Herrlichkeit ‹I. Kor. 2, 8› oder mit der Kraft Gottes ‹I. Kor. 1, 24, Holtzmann 80›. So nähert sich der Christus einem Gottwesen sehr

stark, zumal er in der Präexistenz die »Gestalt Gottes« trug ⟨Phil. 2, 6—8⟩.

Als mögliches jüdisches Erbe bezeichnen wir zunächst die Präexistenz des Gottgesandten. In den wahrscheinlich vorchristlichen Bilderreden des Hennoch heißt der Messias der Auserwählte, der bei Gott vorhanden war, ehe die Welt erschaffen wurde ⟨Holtzmann, I. 75⟩. Wenn nach der jüdischen Apokalyptik Mose, der Tempel, das Gesetz und andere Heiligtümer von jeher existierten ⟨Schmiedel, Handk. 203⟩, warum nicht erst recht der Messias? Der Verfasser der erwähnten »Bilderreden« legt dem präexistenten Messias den Geist der Weisheit und den Geist dessen, der Einsicht gibt, bei und nennt ihn einen Stab der Gerechten und Heiligen, das Licht der Völker und die Hoffnung der Betrübten. So wird also schon in der jüdischen Theologie der Christus ins Gottartige erhoben. Paulus aber geht viel weiter, indem er ihn geradezu mit dem heiligen Geiste identifiziert ⟨II. Kor. 3, 17⟩.

Die Auferstehung Jesu hat ihr jüdisches Gegenstück in dem Volksglauben, tote Helden betreten in neuer Gestalt wiederum die Erde oder ihre Seele erscheine in einer anderen Persönlichkeit.

Die Himmelfahrt Christi erinnert uns an die des Elia, Mose und anderer Helden der jüdischen Geschichte.

In starkem Widerspruch scheint die paulinische Erlösungsmacht, Gott, zum hebräischen Justizgotte zu stehen. Und doch übt auch der Gott des Paulus eine richterliche Funktion aus, insofern er einen Rechtsspruch über die Rechtslage eines Menschen fällt. Ein forensischer Akt war schon die Forderung des Gehorsams gegen das Gesetz. Was nun aber die Gerechterklärung durch Gott bei Paulus auszeichnet, ist der Umstand, daß sie nicht einen vorhandenen Zustand feststellt, sondern ein den Tatsachen eigentlich widersprechendes Urteil konstruiert. »Durch Eines Gehorsam werden die vielen als gerecht hingestellt« ⟨Röm. 5, 19⟩. Die eigentlich noch immer Ungerechten erhalten damit die Privilegien der Gerechten. Schmiedel bemerkt mit Recht, daß diese Deklaration der Gesetzesreligion ⟨z. B. nach Ex. 23, 7⟩ ein Gräuel gewesen wäre.

Noch weiter entfernen sich die übrigen auf die Erlösung folgenden und sie ergänzenden Leistungen Gottes vom jüdischen Kanon, besonders die Adoption ⟨Gal. 4, 5, Röm. 8, 15⟩.

γ) Wir legen uns ferner Rechenschaft ab über die Ähnlichkeitsverhältnisse in den Erlösungswirkungen. Von der unjüdisch gedachten Gerechtigkeit war schon die Rede. Ist etwa ein gerechtes Leben Wirkung der Erlösung? Jedenfalls kann die Moralauffassung, abgesehen vom Universalismus, nicht auf den Erlösungsvorgang zurückgeführt werden. Wrede faßt sein Urteil in die Formel: »Was aus dem Heiden einen Christen machte, war nicht die Moral und noch weniger war sie es, die den Juden vom Christen unterschied« ⟨Paulus 73⟩. Dies trifft zu, doch ist auch hervorzuheben, daß die

ethische Grundstimmung eine ganz andere geworden ist. Moral= und Zeremonialgesetz standen für den Juden im Range gleich, er konnte sie nicht trennen. Auch Paulus kann es nicht, darum verwirft er das ganze Gesetz. Was er dem kategorischen Imperativ entreißt, läßt er sich von der Liebe wieder schenken, allein, daß sie auch jüdisches Gut vermittelte, lassen wir als möglich gelten. In seinem sittlichen Ernste erinnert der Apostel stark an die alten Propheten, und die reinsten Glocken alttestamentlicher Humanitätsforderung klingen in ihm nach.

Die höchste Erlösungswirkung, das neue Leben in Christus, die Freiheit in der Liebe, das Erlebnis der seligmachenden Gotteskraft des Glaubens, dies alles schwebt hoch über dem jüdischen Niveau.

Der Kultus, für den Paulus eintritt, gleicht in manchem dem der Synagoge. Die Taufe wurde bekanntlich oft mit der bei der Aufnahme in die jüdische Religionsgemeinschaft vorgenommenen Waschung in Zusammenhang gebracht. Paulus selbst spricht von einer Taufe beim Zug durchs Rote Meer ‹I. Kor. 10, 2›. Die mystische Fassung, das Getauftwerden in Jesum Christum, d. h. in seinen Tod ‹Röm. 6, 3› ist ein unjüdischer Gedanke.

Das Abendmahl spiegelt einigermaßen die Passahfeier, doch nur äußerlich. Sein Geist ist konzentrierte Soteriologie.

Die Eschatologie ruft manche spätjüdische Reminiszenzen wach. Schon das Leben in der Zukunft ist dem Apostel wie seiner Nation eigentümlich. Das baldige Kommen des Messias wurde wenigstens von den Apokalyptikern erwartet, doch drangen sie beim Volke nicht durch. Die Erwartung einer Auferstehung der Toten gehörte zur pharisäischen Dogmatik, der Wechsel zwischen einer Auferstehung erst beim Endgericht ‹I. Thess. 4, 16, I. Kor. 15› und gleich nach dem Tode ‹II. Kor. 5› ist im Judentum vorgebildet, ebenso wie die bei Paulus schwächere Erwartung eines künftigen Gottes=reiches ‹I. Thess. 2, 12›.

Bevor wir diesen Abschnitt verlassen, sei noch auf die jüdische Art der Schriftverwertung hingewiesen. Ein guter Exeget war Paulus sicherlich nicht, er legte mehr ein als aus. Aber schon daß er alle religiösen Aussagen mit der Autorität des Alten Testaments decken will, sogar die Aufhebung des Gesetzes selbst, ist gut rabbinisch. Der wandernde Fels Christus ‹I. Kor. 10, 4› und die Decke auf dem Angesicht des Mose ‹II. Kor. 3, 13—18› wurden geradezu als Midrasche bezeichnet ‹Holtzmann 35›.

Fassen wir das Gesagte knapp zusammen, so ergibt sich: Paulus war als Jüngling extremer Jude. Als Christ behält er folgende

Ähnlichkeiten:

a› Die allgemeine Orientierung, und zwar:

1. Formal: Legitimierung der religiösen Aussage durch das alte Testament.
2. Material: Ziel ist die Gerechtwerdung vor Gott.

b) Das Erlösungswerk in bezug auf:

1. Die Mächte, von denen erlöst werden soll: Gottes Zorn infolge menschlicher Gesetzesübertretung, finsterer religiöser Determinismus, Unfähigkeit des Menschen zur Befolgung aller göttlichen Vorschriften (des »Gesetzes«).
2. Der Erlösungsprozeß: Das Sühnopfer, wenn auch mit Zurückhaltung. Die Gestalt des Messias: Präexistenz, Auferstehung, Himmelfahrt des Helden, Geistbesitz. Forensische Erteilung der Gerechtigkeit.
3. Erlösungswirkungen: Inhalt der Ethik. Taufe und Abendmahl. Zukunftshoffnungen: Parusie als vereinzelt vorkommende jüdische Ansicht, Auferstehung, doppelte Auferstehungstheorie. Reichgotteshoffnung.

Verschiedenheiten.

a) Bezüglich der allgemeinen Orientierung:

1. Formal: Die innere und äußere Offenbarung als Erlebnis.
2. Material: Das Leben in der Liebe.

b) Das Erlösungswerk im Hinblick auf:

1. Die die Erlösungsbedürftigkeit konstituierenden Faktoren: Das Fleisch als Sündenmacht. Die Sündhaftigkeit aller Menschen infolge von Adams Fall.
2. Den Erlösungsvorgang: Die Stellvertretung durch einen Menschen als Sühne. Der in unsündlichem Fleische erscheinende Messias. Der den Ungerechten in die Stellung des Gerechten einsetzende Gott (die Rechtfertigung).

c) Die Erlösungswirkungen:

Der freie, frohe Geist, der Antinomismus mit seiner Befreiung von Fasten, Beschneidung, Opfer, Verbot der Mischehe usf., die Liebe als Zentralmacht. Das neue Leben in Christus, die beglückende Gottesgemeinschaft, die Mystik, besonders in Taufe und Abendmahl.

Es ist wahrscheinlich, daß die Parallelen vermehrt würden, wenn wir die Volksfrömmigkeit besser kennten.

B. Christliche Analogien.

a) Jesus.

Über das zwischen Jesus und Paulus bestehende Verhältnis gehen die Ansichten stark auseinander. Wellhausen nennt den Apostel denjenigen, der den Meister verstanden und sein Werk fortgesetzt hat (Isr. u. jüd. Gesch., 5. Ausg. 392), Wrede bezeichnet ihn als den zweiten Stifter des Christentums, der gerade die Ideen in die neue Lehre einführte, die in der Geschichte die mächtigsten

und einflußreichsten gewesen sind (104). Versuchen wir uns daher ein eigenes Urteil zu bilden!

Darauf können wir uns nicht stützen, daß Paulus sich rühmt, sein Evangelium direkt von Jesus Christus durch eine Offenbarung empfangen zu haben. Auch wenn es sich um mehr als die Eingebung vor Damaskus handelte, auch wenn Paulus noch mehr Worte des Herrn aus dem Himmel vernommen hätte, als I. Thess. 4, 15, müßten wir zuerst eine inhaltliche Vergleichung der Aussprüche beider anstellen.

1. Gott.

Jesus lehrt uns Gott als den liebenden, gnädigen Vater kennen, der für die Bedürfnisse der Menschen, seiner Kinder treulich sorgt, über Guten und Bösen regnen läßt, dem reumütigen Sünder Vergebung gewährt, ohne zuvor Satisfaktion oder Sühne zu fordern, aber auch mit unnachsichtiger Strenge die Unbußfertigen und Hartherzigen richtet. Das Hervorstechende ist aber immer die Liebe, die den Verlorenen nachgeht und am wiedergefundenen Sohn mehr Freude hat als an 99 Gerechten.

Auch Paulus nennt Gott mit großer Innigkeit: Abba! (Röm. 8, 16), auch er redet von der Liebe Gottes (II. Kor. 13, 13), von seiner Güte, Geduld und Langmut (R. 2, 4). Auch er läßt die Initiative zur Versöhnung mit dem Sünder von Gott ausgehen (II. Kor. 5, 19), aber alle diese Bestimmungen Gottes kommen nicht recht zur Entfaltung. Arnold Meyer geht so weit, zu sagen: Paulus habe nicht denselben Gott wie Jesus. »Gott steht bei Paulus in keiner unmittelbaren Beziehung zur Welt. Durch seinen Sohn hat er die Welt geschaffen. Ferner walten zwischen Gott und der Welt die Engelmächte, die Archonten oder Weltelemente, die da regieren Zeiten und Jahre, da gibt es Engel, Throne, Herrschaften, Fürstentümer und Gewalten, die den Menschen von Gott scheiden wollen. Ja, der Satan ist geradezu der Gott dieser Welt, der des wahren Gottes Sache immer wieder hindert, der die Menschen durch seine Engel quält.« (Die Verkündigung Jesu und das paulinische Evangelium, Verh. der schw. ref. Predigerges. 1906, 51 ff.). »Gott kommt nur im Sohne zum Menschen und dieser darf auch nur wie ein Königssohn in Verkleidung, in Knechtsgestalt kommen« (79). Ferner kann Gott nicht aus Gnaden dem Reumütigen ohne weiteres vergeben. Er muß zuerst den gewaltigen Apparat des Sühnopfers in Bewegung setzen. Allen Seligpreisungen müßte Paulus den Konditionalsatz anhängen: Wenn Christus sich zum Sühnopfer dargebracht haben wird. Die Prädestinationslehre ist nur der Servethandel des paulinischen Gottes.

2. Der Mensch als Gotteskind.

In den synoptischen Evangelien herrscht ein herzlicher Ton im Verkehr des einzelnen mit Gott vor. Paulus schildert die Gottes-

kindschaft nicht als etwas ursprüngliches und unverlierbares, sondern als etwas erst durch Christi Heilswerk zustande gebrachtes, als Ertrag einer Adoption, die um des Glaubens willen vollzogen wurde. Sein Gott ist für ein wirklich unbefangenes Verhältnis zu Gott zu furchtbar. Der Apostel selbst redet von seiner Beziehung und aus seiner Beziehung zu Jesu viel wärmer und freudiger.

3. Jesus als Heilsvermittler.

In seiner Verkündigung tritt Jesus als Glaubensobjekt stark in den Hintergrund. Vollends eine Christologie als Heilsbedingung fehlt. Der Glaube bezieht sich, wo er nicht näher präzisiert wird, ausnahmslos auf die Sache Gottes oder Gott selbst (Holtzmann I, 238). »Man glaubt an Gott, aber man glaubt Jesu«, in diese glückliche Formel faßt Holtzmann den Sachverhalt (239). Bei Paulus dagegen ist der Glaube auf Jesus und zwar den dogmatisch ausgeprägten Christus gerichtet, den gekreuzigten und auferstandenen Messias.

4. Das Gottesreich

soll nach Jesus »das Ziel der Sehnsucht und die Kraft zum neuen sittlichen Leben sein« (Wernle, Die Anfänge unserer Religion, 154), nach Paulus tritt erst die Auferstehung Christi ein, dann erfolgt die Parusie, es schließt sich an ein Interregnum Christi mit Vernichtung der dämonischen Gewalten, zuletzt des Todes, dann erst kommt das Reich Gottes (I. Kor. 15, 20 ff.). Die werbende Kraft der Idee ist damit beeinträchtigt. — Darin aber sind Jesus und Paulus einig, daß nicht nur die Juden, sondern alle zum Heile berufen sind, nur daß Paulus in seiner Ablehnung der Gesetzesherrschaft in der Verwirklichung der Heidenmission viel weiter geht, als Jesus und seine Jünger (Gal. 2, 11 ff.).

5. Die Heilszuwendung.

Jesus und sein größter Jünger treffen darin überein, daß nicht menschliches Verdienst, sondern Gottes Gnade das Heil erwirkt. Der Glaube ist nach Paulus nichts verdienstliches, da ja die Rechtsprechung reines Gnadengeschenk ist (Schmiedel). Jesus gibt uns keine so eingehenden Reflexionen über diesen Fragepunkt, aber seine immer siegreicher durchbrechende Ablehnung des Lohnes, die er mit Paulus gemein hat, führt zum gleichen Ergebnis. Dagegen würde er niemals wie der größte Klassiker des Glaubens von einem »Gehorsam des Glaubens« reden oder gar diesen so sehr in den Vordergrund schieben (Röm. 1, 5).

6. Die Forderung.

Jesus faßt alle Gebote in das eine der Gottes-, Nächsten- und Selbstliebe zusammen. Auch für Paulus ist die Liebe des Gesetzes Erfüllung (Röm. 13, 10). Hier ist wohl der Ort, wo die innigste Geistesverwandtschaft beider zutage tritt. Einzig in der Bewertung

der Ehe macht sich ein starker Unterschied geltend: Während Jesus mit gesündester Unbefangenheit von den Ordnungen der Ehe spricht, redet Paulus, der sonst ein Asket nicht genannt werden kann, mit einem starken Anflug von Asketismus über sie (I. Kor. 7).

Augenscheinlich ist also nicht Jesu Predigt dasjenige, was Paulus mit jenem verbindet, sondern seine liebesstarke Persönlichkeit, die zum Träger gewaltiger religionsmetaphysischer Spekulationen wegen ihrer religiösen und ethischen Hoheit außerordentlich geeignet war.

b) Die urchristliche Gemeinde.

Die Berücksichtigung der gemeindlichen Frömmigkeit muß um so mehr interessieren, als hier die einzige historische Quelle liegt, aus der Paulus Jesus und seine Lehre kennen lernte.

So weit unsere Kenntnis des vorpaulinischen Urchristentums reicht, kommen für uns folgende Momente in Betracht:

1. Grundzüge der Frömmigkeit.

Die Urgemeinde klammerte sich an die Gewißheit der Auferstehung Jesu, in der allein sie den Mut fand, trotz der äußeren Lebensgefahr und der inneren Zweifel an der Messianität des Herrn an ihrem Glauben festzuhalten. Die Enttäuschung über den Zusammenbruch der irdischen Hoffnungen drängte zu leidenschaftlicher Parusieerwartung. Furcht vor der Welt, Flucht von ihr weg, Konzentration auf religiöse und ethische Interessen im engsten Sinne machen die Signatur jener Epoche aus. Scharfer Gegenwartspessimismus wird durch ebenso energischen Zukunftsoptimismus hinsichtlich der Gläubigen kompensiert.

Daß schon in vorpaulinischer Zeit unter dem Einfluß der hellenistischen Almosenpfleger eine freiere Richtung vorhanden war, daß schon vor Paulus ein Petrus mit den Heiden Tischgemeinschaft gepflogen hätte, ist trotz Weinels Bemühungen (218) nicht nachgewiesen. Jedenfalls geht zu weit seine Behauptung: »Die wesentlichsten Veränderungen waren in der neuen Religion vor sich gegangen, ehe er (Paulus) in sie eintrat.« Außer Zweifel steht, daß die strenge Richtung des Jakobus die stärkste war.

2. Gott

näherte sich somit dem jüdischen Bilde. Der herzliche Ton ihm gegenüber ist verstummt. Mit dem Gesetzesgott, der auf Zeremonien Gewicht legt, verkehrt man nicht vertraulich, wie ein liebendes Kind.

3. Jesus

ist als historische Erscheinung der Prophet, Wundertäter, dessen Kraft wohlzutun und die von Dämonen besessenen Kranken zu heilen aus der Salbung mit dem heiligen Geiste und aus der Begleitung Gottes

stammt <Akt. 10, 38>. Erst als erhöhter ist er unser Herr und Meister. Von realer Präexistenz ist nirgends die Rede. Ebensowenig von einer Identifikation mit dem heiligen Geiste. Jesus heißt sogar oft der Knecht Gottes <Akt. 3, 13, 26; 4, 27>. Welcher Kontrast zu Paulus! Der Tod Jesus ist das Ärgernis, das durch die Auferstehung gut zu machen ist. In der Empfindung dieses Skandalons kommt die urgemeindliche Stimmung der des Paulus entgegen.

4. Das Gottesreich,

auf das die Blicke in fieberhafter Spannung gerichtet sind, ist noch nicht das supranatural hereinbrechende, mit sinnlichen Farben ausgeschmückte Reich messianischer Seligkeit, das eingeleitet wird durch die Auferstehung der Gerechten, es folgt ihm aber nach. Im Weltgericht werden ewige Seligkeit und Verdammnis beschlossen, ein neues Jerusalem steigt auf die Erde hernieder, Gerechtigkeit und Friede wohnen unter einem Volke, das nach dem Zeugnis des Papias den ungeheuern Segen der Weinstöcke kaum zu bewältigen vermag.

5. Der Enthusiasmus

äußerte sich in einer Liebestätigkeit die allerdings von Gütergemeinschaft noch ein gutes Stück entfernt war, aber doch auch Weltverachtung und Erwartung eines baldigen Weltendes deutlich verrät. Mit dieser halb frohen, halb furchtsamen Stimmung geht Hand in Hand eine strenge Gesetzesbeobachtung, die der jüdischen an Peinlichkeit nicht allzuviel nachgeben dürfte. Vom Widerstand der unbarmherzigen Wirklichkeit, die das Evangelium nicht annehmen wollte, wurden die Urjünger und ihre Gemeinden ein Beträchtliches in die von Jesus grundsätzlich überwundene Gesetzesreligion zurückgeworfen. — In der Gemeindeeinrichtung der Taufe kann ich nicht mit Weinel <218> eine fundamental wichtige Neuerung erblicken, da sie schon von Johannes geübt worden war.

Eine stärkere Übereinstimmung als mit dem synoptischen Evangelium stellt sich an folgenden Punkten heraus: Der Christus steht bereits im Zentrum des religiösen Interesses, speziell der auferstandene Christus. Die Erwartung der nahen Parusie ist viel brennender geworden als bei Jesus, der Gottes Herrlichkeit doch auch gegenwärtig verwirklicht geschaut hatte und daher dem gegenwärtigen Aeon mehr Wert abgewann. Der schärfere Gegenwartspessimismus entspricht dem des Paulus wohl etwas mehr als die Bewertung der vorhandenen Sachlage durch Jesus. Der sich enger in die Toga des Richters hüllende Gott sprach den Pharisäer Paulus mehr an, als der väterliche Gott Jesu. Die praktische Liebesarbeit der Christen prägte sich seiner altruistisch hochbegabten Seele beschämend ein. Die geheime oder offenkundige Furcht vor dem drohenden Weltgericht fand in seiner angsterfüllten Seele einen starken Widerhall. Der strengere Nomismus, der bei den An-

hängern des angeblichen Gesetzesfeindes zum Ausdruck kam, bewies auch dem Juden von Tarsus, daß man ein guter, ernster Mensch und zugleich ein glühender Verehrer des neuen Christus sein könne.

Der stärkste Unterschied liegt entschieden darin, daß Paulus als Christ zu Jesus in ein ganz anderes Verhältnis trat, in der Jesusmystik und ihren metaphysischen Voraussetzungen.

c) Das Griechentum.

Fast allgemein fand man Züge des Hellenentums wieder in der paulinischen Auffassung. Besonders der kosmologische und anthropologische Dualismus wird von vielen Seiten zugegeben (Pfleiderer, Holtzmann, Schmiedel). Daß »die Sünde als Macht mit dem Leibesstoffe von Natur verbunden«, entspricht der griechischen Philosophie (Schmiedel, Handc. zu II. Kor. 7, 1), besonders der Lehre Platos. Im Phädon nennt Plato als höchste Aufgabe des Menschen die Ablösung der Seele von allem Körperlichen, die Befreiung von allem sinnlichen Empfinden. Die paulinische Sarx stimmt hiemit insofern überein, als die Macht, die zur Sünde drängt, auf die Leiblichkeit zurückgeführt wird, wenn auch von den metaphysischen Überlegungen Platos sonst nichts aufzufinden ist.

Auch in der Gotteslehre wollen manche Analogien zwischen dem Hellenismus und Paulus entdecken. Überall, wo der Gegensatz von Gott und Welt mit dem von Geist und Fleisch zusammenfällt, findet Holtzmann hellenistische Elemente vor (N. Th. II, 19). Ein metaphysischer Dualismus hätte danach den weicheren Gegensatz alttestamentlicher Vorstellungen von Gott und Welt abgelöst (20). Schon die zusammenfassende Formel Röm. 11, 36: »Aus ihm und durch ihn und zu ihm ist alles« klinge mehr griechisch als jüdisch. Auch Platos Gedanke eines intellektuellen Sündenfalles, bei dem die aus dem Reich der Ideen stammenden Seelen dem sinnlichen Triebe verfielen, erinnert an paulinische Spekulationen (Adam, Pfleiderer, Entstehung des Chr., 22), die Flucht aus der sinnlichen Welt besteht in der möglichsten Vereinigung mit Gott.

Noch erheblicher wird die Verwandtschaft zwischen paulinischem und hellenischem Denken, wenn wir die Ethik beider vergleichen. Einen harten Kampf führen beide gegen die Sinnlichkeit, um zur wahren Freiheit zu gelangen. Seneca verlangt Menschenliebe gegenüber jedermann, sogar im Sklaven sollen wir die gottverwandte Seele achten und auch im fremden Volksgenossen den Mitbürger des großen Vaterlandes, das die ganze Welt umfaßt (Pfleiderer, Entst. d. Chr., 29). Vergessen wir aber nicht, daß schon aus chronologischen Gründen an einen Zusammenhang zwischen Paulus und Seneca nicht zu denken ist. Wie weit letzterer eine verbreitete Ansicht aussprach, dürfte schwer auszumachen sein. Doch scheint die Idee der brüderlichen Menschenliebe wirklich in der Luft geschwebt zu haben (32). Weniger wahrscheinlich ist dies der Fall mit der An-

nahme eines gütigen Gottes, der väterlich für die Guten sorgt und sie auch durch Schmerzen nur höheren Zielen entgegenführen will.

Griechisches Gut ist nach Schmiedel auch die Lehre vom Gewissen, vom *Νοῦς*, von der *διάνοια*, vom »inneren Menschen«.

Besonders wichtig aber ist die anthropologisch-dualistische Übereinstimmung zwischen Paulus und der griechischen Philosophie.

Besondere Aufmerksamkeit haben wir Philo zu schenken, schon weil er als hellenistischer, nur etwa 20 Jahre älterer Zeitgenosse des Apostels geeignet war, auf diesen starken Eindruck zu machen. Es kommt hinzu, daß Gamaliel, des Saulus Lehrer, nach jüdischer Tradition für alexandrinische Ideen besonders empfänglich war (Holtzmann, II, 3). Die allegorische Schriftbeachtung des Apostels konnte sich auf das Vorbild des großen Alexandriners berufen, der seinerseits auf alte Traditionen (um 160 Aristobul) verweisen konnte Holtzmann I, 91). Solche Exegese wandte Philo unter anderem an bei einer Spekulation, die in veränderter Gestalt bei Paulus uns bereits begegnet ist: Es betrifft die Gestalt Adams. Aus I. Mos. 1 und 2 schloß er, daß Gott zuerst einen leiblosen, übersinnlichen Idealmenschen nach seinem Bilde erschuf (Gen. 1), dann aber einen sinnlichen, irdischen Menschen (Gen. 2). Ganz anderen Sinn hat die Lehre vom ersten und zweiten Adam bei Paulus. Hier kann es sich nicht mehr um eine biblische Rechtfertigung des platonischen Dualismus handeln, vielmehr bezieht der Apostel beide biblischen Stellen auf den historischen Adam, dem dann aber in Christus ein zweiter Adam als Reintegrator gegenübertritt (Röm. 5, I. Kor. 15).

Höchst wichtig ist die philonische Lehre vom Logos. Ihre jüdische Wurzel liegt in der hypostasierten Weisheit Gottes, die als seine Ratgeberin und Werkmeisterin, als schöpferisches und welterhaltendes Prinzip in ihm gedacht wurde (Holtzmann I, 58), sie ist das erste Geschöpf Gottes und suchte sich einen Platz unter den Völkern, erhielt aber Israel zum Wohnsitz angewiesen. Sie ist nach dem alexandrinischen Buche der Weisheit menschenfreundlich, sorgenfrei, alles vorsehend und alle verständigen, reinen, feinsten Geister durchdringend (Sap. 7, 23), Abglanz des ewigen Lichtes, ein unbefleckter Spiegel der Wirksamkeit Gottes und ein Bild seiner Güte (7, 26). Sie begleitet das Volk in der Wolken- und Flammensäule (10, 17), sowie auf allen Wegen (10, 11). Auch der Odem oder Geist Gottes machte eine bedeutsame Hypostase aus (59), die sich namentlich in Prophetie, Visionen, Weisheit usw. betätigte. Er wird aber auch als himmlischer Stoff gedacht (Holtzmann I, 60) und erinnert als solcher stark an den paulinischen Himmelsstoff. Philo verknüpft diese Vorstellungen mit der griechischen Logoslehre, die von Heraklit und Plato her in die stoische Gedankenwelt geflossen war. Philos Logos ist göttlich oder geradezu zweiter Gott, Demiurg, der Strahl Gottes, den die Menschen zu schauen imstande sind, sein Bild, der im Vergleich zur Welt ältere Sohn Gottes, der Gesandte

und Stellvertreter Gottes, der dessen Befehle in der Welt vollzieht, der Hohepriester und Fürbitter, der Fels in der Wüste, der Messias, das Manna und die Seelenspeise der Israeliten auf der Wanderung wiederum, die Wolken- und Feuersäule (Holtzmann I., 97). Die Anklänge an die paulinische Christologie lassen an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig: Auch Christus ist Bild Gottes (II. Kor. 4, 4), von himmlischem Glanz umflossen (II. Kor. 3, 18), der präexistente Sohn Gottes, durch Christus ist alles geschaffen (I. Kor. 8, 6), er ist der Gesandte und Vollstrecker des göttlichen Willens (Röm. 8, 3), der Fels, aus dem die Israeliten tranken, das Manna und die Wolkensäule (I. Kor. 10, 1—4).

So bringt uns Philo wieder einige mögliche Determinanten, die uns wichtige über die jüdischen Motive hinausgehende Gedanken als Derivate auszuweisen scheinen.

d) Die Mysterienreligionen.

Die noch vor wenig Jahren höchst geringschätzig behandelten Mysterienreligionen der Perser, Phrygier, Syrier und Ägypter kamen in den letzten Jahren zu hohen Ehren. Cumont nennt die angegebenen Religionen »viel weiter fortgeschritten, viel reicher an Gedanken und Gefühlen, viel tiefsinniger und eindrucksvoller als der griechisch-römische Anthropomorphismus« (Die oriental. Rel. im röm. Heidentum, 1910, S. VII). Der Mangel an genauen Aufschluß erteilenden Urkunden täuschte über den wirklichen Sachverhalt lange hinweg. Auch heute fließen unsere Quellen sehr spärlich, auch fällt ihre zeitliche Ansetzung manchmal schwer. Schon in frühester Zeit wurde viel darüber gestritten, ob die kirchlichen Zeremonien ein Plagiat der Mysterien oder umgekehrt die Mysterien eine Parodie der kirchlichen Sakramente seien (a. a. O. IX.). Wir werden auf diesen Punkt später einzutreten haben. Cumont und Dieterich halten für das dringendste Problem die Kenntnis der vorchristlichen Mischkulte, welche in der Verehrung des Hypsistos, Sabbatistes, Sabbaziastes u. a. Mosaismus und orientalisches Heidentum vereinigten (XII). Leider wissen wir über diese Dinge fast nichts.

Immerhin bezeugen »die magischen Texte klar und deutlich die Vermischung der jüdischen Theologie mit der der anderen Völker. Die Namen Jao (Jahwe), Sabaoth und der Engel finden sich hier häufig neben denen ägyptischer und griechischer Gottheiten. Besonders in Kleinasien, wo die Israeliten ein bedeutsames und einflußreiches Element der Bevölkerung bilden, mußte sich eine wechselseitige Durchdringung der alten einheimischen Traditionen und der Religion der Fremden vollziehen, die von der anderen Seite des Taurus gekommen waren« (Cumont, Or. Rel. 77). Der phrygische Sabazius wurde mit Hilfe einer schlechten Etymologie mit Jahwe Zebaoth identifiziert.

Die Mysterienreligionen, von denen wir jetzt zu reden haben, waren einander ihrem geistigen Besitztum nach innig verwandt. Weder geographisch, noch begrifflich ließen sie sich durchwegs scharf auseinander halten. Sogar die griechischen Mysterien, die von Eleusis, von Samothrake, von Andania, die orphischen Kulte sind den orientalischen Mysterien ideell sehr ähnlich, weshalb ich sie hier auch gleich anschließe.

Als mögliche Determinanten dürfen wir diese Religionsgruppe schon darum vorläufig in Rechnung setzen, weil Tarsus ihr vornehmster Schauplatz zur Zeit des Paulus war. Nach Strabos Zeugnis übertraf die Hauptstadt Ciliciens in der Philosophie und aller Bildung sogar Athen und Alexandrien, zumal alle Einwohner voll Lernbegierde waren (Winer, Bibl. Realwörterb., Art. Tarsus), es ist also gewiß, daß ein gebildeter Jude auch von den griechischen Mysterien und ihren Grundzügen gehört haben mußte. Cilicier weihten wahrscheinlich 67 v. Chr. die Römer in die Mithramysterien ein (Cumont, Die Mysterien des Mithra, 33). Die phrygische Religion des Attis hatte schon viel früher Tarsus besetzt, die Syrer besaßen ihre Kolonie, wie überall im Römerreich und huldigten Hadad und seiner Gattin Atargatis, der Dea Syria (Or. Rel., 123). Auch Adonis, der Gott von Byblos, mit dem oft Dionysios-Sabazios verschmolzen wurde (Cumont, Or. Rel., 59), wird wohl in der gewaltigen Handelsstadt verehrt worden sein, doch läßt es sich nicht beweisen. Die Isismysterien und die Religion des Serapis waren auch in Tarsus wohlbekannt.

Wir heben nun die Grundzüge dieser Religionsformen hervor und sehen uns nach Analogien bei Paulus um.

Alle Mysterien sind in erster Linie *Erlösungsreligionen*. Wir fragen daher, wie früher bei der Frömmigkeit unseres Apostels:

1. nach den Mächten,

von denen Erlösung gesucht wird.

Als solche lernen wir kennen:

a) *Nöte überhaupt*, z. B. am Tage der Hilarien, an dem verkündigt wurde: »Getrost, ihr Frommen, da der Gott (Attis) gerettet ist, so wird auch euch aus euern Nöten Rettung werden!« (Brückner in »Die Rel. in Gesch. u. Gegenw.«, I, 754). Der Myste des Sabazios jubelte: »Ich bin dem Übel entflohen und habe das Bessere erwählt« (Kroll, Die Rel. in Gesch., IV, 590). Doch welche Übel sind vornehmlich gemeint? Nicht die körperlichen Leiden dieses Lebens, sondern ethische und religiöse.

b) *Unreinheit*. Das Wort ist zunächst im allgemeinen ethischen Sinn verstanden. Daß aber sehr stark an sexuelle Unreinheit gedacht wurde, scheinen die Selbstentmannung der Attispriester und der hieros gamos allerdings mit bescheidener Überzeugungskraft anzudeuten. Es wäre aber übertrieben, *nur* an sexuelle Unreinheit als einziges Pudendum der Mysterienbedürftigen zu denken.

c) Tod. Schon im homerischen Demeterhymnus, der dem eleusinischen Kreise entstammt, lesen wir: »Selig der Mensch, der das (die Weihen) erschaut hat, wer aber uneingeweiht ist und unteilhaftig der Weihen, der wird nicht gleiches Los haben im sumpfigen Dunkel des Hades« (Dieterich, Nekyia, Leipzig 1893). Auch die orphischen Mysterien suchten und versprachen Bewahrung vor den Qualen des Jenseits (75). Das Taurobolium des Attis- und Mithramysteriums schilderte das Hinabsteigen in die Gruft und die Auferstehung, der Myste wird ein in aeternum renatus (Cumont, Or. Rel., 82). Ein ägyptischer Text ruft: »So wahr Osiris lebt, wird er (der die Totenbräuche beobachtende Mensch) auch leben« (118).

Die Übereinstimmung mit paulinischer Soteriologie ist deutlich: Sünde und Tod sind auch die beiden finsteren Mächte, mit denen der Apostel rang. Der Tod ist verschlungen in den Sieg, der Stachel des Todes aber ist die Sünde (I. Kor. 15, 55 f.). Hierin liegt die Orientierung dieser Erlösungsfrömmigkeit. Der Gedanke einer Erlösung vom Tode und seinen Schrecken, wie insbesondere der an die Religion gestellte Anspruch auf Befreiung von der Todesnot ist ganz und gar unjüdisch.

2. Der Erlösungsprozeß.

a) Das göttliche Drama. Alle Mysterien reden vom Tod und der Auferstehung einer Gottheit: Dionysos-Zagreus in der Orphik wird von den Titanen in Stücke gerissen und verzehrt, durch Zeus aber wieder lebendig gemacht, Attis stirbt und aufersteht am vierten Tage, Adonis wird auf der Jagd vom Eber getötet, um nach einigen Tagen wieder ins Leben einzutreten. Osiris wird als tot beklagt, am dritten Tage aber als der Lebendige bewillkommt (Pfleiderer, Entst. d. Chr., 147). Ebenso war der babylonische Tammuz tot gesagt und lebendig erklärt worden, und die Eleusinerin Kora stieg aus dem Schattenreich ans Licht der Vegetation. Eine gewisse Ausnahme bildet einzig Mithra. Allein doch nicht ganz: Sein Tod ist wahrscheinlich dargestellt in der Tötung des Stieres, der mit Mithra ebenso identisch war, wie der beim Adonisfest geschlachtete Eber mit Adonis (Reinach, Orpheus, 9. Aufl., Paris 1909, 60, 102). Auch die beiden mit Mithra sicher identischen Dadophoren, von denen der eine die Fackel hebt, der andere sie senkt, deuten Tod und Auferstehung an. Wenn Reitzenstein rundweg auch von Mithra, wie von Osiris und Attis wenigstens für die spätere Zeit als wahrscheinlich aussagt, er sei Mensch gewesen, gestorben und als Gott auferstanden, so muß ich bekennen, daß ich nach seinen Argumenten für diese Behauptung neugierig bin (Reitzenstein, D. hellenist. Mysterienreligionen, 6 f.).

Dem Range nach war Mithra nicht der höchste Gott, er stund vielmehr unter Zrvan akarana, der unendlichen Zeit, unter Ahura mazda und sogar einigen anderen Gottheiten (Cumont, Mithra 97 bis 115). Osiris, Dionysos und Demeter stunden höher im Range,

konnten sich aber meistens nicht mit der höchsten Gottheit an Würde messen. Für den Außenstehenden jedenfalls überragte Ra Osiris und Isis, und Dionysos wie Demeter waren Kinder des Zeus. Einzig Attis ist selbst der höchste Gott.

Als reine Vegetationsgötter kann man numina, von denen man Erlösung von Unreinheit und sittliche Wiedergeburt erwartet, sicher nicht bezeichnen. Sonst müßte man Jahwe, der zum Sturm und zur Fruchtbarkeit des Landes in naher Beziehung stand, auch so nennen ‹gegen Clemen, Relgesch. Erklärg. d. N. T. 1919, 115›.

In den Mysterien wird der Gott Mensch, oder er erleidet ein Menschenschicksal, das starke Menschenähnlichkeit voraussetzt. Attis wird im Schilfe gefunden, Mithra steigt in Menschengestalt aus einem Steine hervor ‹Cumont, Mithra, 118›, Adonis wird auf der Jagd vom Eber zerfleischt, Osiris in Stücke zerlegt, wie Dionysos. Eine eigentliche Menschwerdung aus dem Weibe fehlt vielleicht auch bei Attis — die Quellen geben keine sichere Auskunft — doch auf alle diese Mysteriengötter paßte die Formel: Die Gottheit lebte in Fleischesgestalt, paulinisch ausgedrückt: *ἐν ὁμοιώματι σαρκός* ‹Röm. 8, 3›.

Die Verwandtschaft mit Paulus besteht darin, daß zur Erlösung von Tod und Unreinheit ein übernatürliches Wesen erforderlich ist. Attis kommt darin der apostolischen Frömmigkeit näher, daß er als Kind auf Erden erscheint ‹Cumont, Or. Rel., 68›. Der Christus des Paulus ist in seiner Präexistens gleichfalls über menschliches Wesen hoch erhaben: Durch ihn ist nach I. Kor. 8, 6 alles, er ist der geistliche Felsen, aus dem Mose und sein Volk tranken ‹I. Kor. 10, 4›, und einige von ihnen, die Christus versuchten, wurden von den Schlangen umgebracht ‹V. 9›, er ist vor seiner Geburt in göttlicher Gestalt und nimmt nur menschliche Formen, nicht menschliches Wesen an ‹Phil. 2, 6 ff.›. Wenn Paulus ihn Sohn Gottes nennt, so ist dies im metaphysischen Sinne gemeint und besagt genealogisch nichts anderes, als wenn Mithra als Sproß des Ormuzd hingestellt wird, nur ist Christus der einzige derartige Sohn ‹Pfleiderer, D. Urchristentum, Berlin 1881, 212 ff.›. Mag diese metaphysische Qualität des Erlösers an jüdische Spekulationen ‹Weisheit, Geist Gottes› erinnern, so befinden sich doch das Sterben und Auferstehen dieses Gotthelden im Einklang mit den Mysterien, allein ohne Parallele auf jüdischem Boden. Daß diese Zentrallehre des Apostels zugleich Zentralidee der Mysterien ist, muß entschieden ernst genommen werden. Der gewaltigste Unterschied besteht darin, daß Christus eine historische Persönlichkeit ist, aber wir wissen ja, daß Paulus diese Gestalt doch nicht ganz als Mensch behandelt, sofern nur Gleichgestalt mit dem Menschen, nicht Wesensidentität des Leibes vorhanden ist, fehlt doch der Sarx Jesu das religionsmetaphysisch wichtigste Charakteristikum, die unwiderstehliche Sündenmacht. Durch diese doketischen Keime, die Paulus allerdings energisch am Wachstum zu verhindern sucht, wie durch die Schilde-

rung des präexistenten Christus kommt unser Autor den Mysterien schon rein metaphysisch nahe, während Tod und Auferstehung jenes gotthaften Erlösers geradezu Konkordanz aufweisen. Nach dieser Richtung ist der paulinische Gottmensch dem der Mysterien homousios, dem jüdischen Messias kaum homousios.

b) Die kultische Wiederholung der gottmenschlichen Passion und Auferstehung. Ein gewaltiger Unterschied zwischen Paulus und dem Judentum besteht darin, daß zur Erlösung von seiten des Menschen zunächst nichts weiter erforderlich ist als Glaube (Gal. 3, 24). Seine Berufung auf das Alte Testament ist in diesem Punkte eine arge petitio principii. Allein der paulinische Glaubensbegriff paßt vorzüglich auf die Erlösungstheorie der Mysterien. Auch bei ihnen werden nicht strenge Gesetzesforderungen aufgestellt. Die Askese ist nur Vorbereitung, nicht meritum. Auf den Glauben kommt alles an, und zwar auf eine fiducia, die nach ihrer menschlichen Erscheinung ein persönlicher Willensakt ist, nach ihrem inneren Wesen und Ursprung aber eine göttliche Kraft, der Glaube ist nicht nur ein Schauen dessen, was der Gott erlebte, sondern ein Erleben dieser göttlichen Erlebnisse. »Das Band zwischen Gott und Mensch, sagt Reitzenstein, kann gar nicht enger und stärker gedacht werden, und ein Gefühl nicht nur lebenslänglicher Dankbarkeit, sondern persönlicher Liebe, die in ihren Äußerungen bis ins Sinnliche geht, verbindet beide« (Hellenist. Myst., 9).

Zu beachten ist, daß Mithra als »Mittler« bezeichnet wird, er vermittelt, wie Cumont angibt, »zwischen dem unzugänglichen und unerkennbaren Gott, welcher in den ätherischen Sphären herrscht und dem Menschengeschlecht« (Mithra 116). Isis heißt σώτειρα, Sarapis σωτήρ (Reitzenstein 26).

Erst aus dem Mysterienglauben geht der Kultus hervor. Zwei Handlungen, die bezeichnenderweise den beiden größten Sakramenten der Christenheit stark ähneln, bilden den Höhepunkt des Mysteriums: Wir wollen sie Taufe und mystisches Mahl nennen.

α) Die Taufe. Die griechischen und ägyptischen Mysterien wissen nur von Waschungen und Bädern, die der Todessymbolik noch ferne stehen. Dagegen drückt der Einweihungsritus auch in ihnen Tod und Wiedergeburt aus. Apulejus berichtet dies ausdrücklich von den Isismysterien (Dieterich, Mithrasliturgie, 162). Im alten Totenritual sollte jeder einzelne das Schicksal des Osiris teilen, um ein Osiris zu werden. Im Mysterium wird derselbe Vorgang vergeistigt dargestellt worden sein. Eine ähnliche Zeremonie, bei welcher der Körper des zu Weihenden bis zum Haupte begraben wurde, beschreibt Prokus, wohl in Anlehnung an dionysisch-orphische Gebräuche (a. a. O. 163). Das Hervorgehen aus dem Grabe bedeutet die Wiedergeburt auf das deutlichste, die Geweihten nannten sich denn auch in der Isisgemeinde renati und feierten den Weihetag als natalis sacer (Dieterich, Mith., 162).

Das Attismysterium beging feierlich das Taurobolium, das Prudentius so anschaulich geschildert hat. Der Myste stieg in eine Höhle, über welcher ein Stier geschlachtet wurde. Durch ein durchlöchertes Brett floß das Blut in die Krypta. »Der Geweihte, erzählt Prudentius, bietet sein Haupt all den herabfallenden Tropfen dar, er setzt ihnen seine Kleider und seinen ganzen Körper aus, den sie besudeln. Er beugt sich rücklings, damit sie seine Wangen, seine Ohren, seine Lippen, seine Nase treffen . . . er fängt das schwarze Blut mit der Zunge auf und schlürft es gierig« (Cumont, Or. Rel, 80). Man wird zugeben, daß der Name »Bluttaufe« für diese Zeremonie zutrifft.

Es scheint festgestellt, daß dieser Ritus der persischen Religion entstammt (Cumont, Mithra, 169); folglich wundert es uns nicht, daß er auch im Mithrakultus heimisch war. Vom letzteren ist uns bekannt, daß der Kandidat selbst scheinbar getötet wurde, doch handelt es sich nicht um die fiktive Wiederholung des Todes Mithras (Dieterich, Mithralit., 161, 165); in der von Dieterich herausgegebenen Mithraliturgie, deren mithrazistischer Charakter allerdings von Cumont bestritten wird, betet ein Frommer: »Herr, wiedergeboren verscheide ich, indem ich erhöht wurde, sterbe ich« (15). Die folgenden Worte übersetze ich: »durch die Geburt, die das Leben schafft, für den Tod geschaffen, werde ich erlöst und gehe den Weg, wie du gestiftet hast, wie du es zum Gesetze gemacht hast und das Mysterium bereitetest« (14).

Viele dieser Einzelheiten erinnern sofort an paulinische Gedanken. Die Taufe mit ihrer Todessymbolik gehört zu ihren wichtigsten Kleinodien. An jener bedeutsamen Stelle, an welcher die Rechtfertigung auf den Tod Christi gestützt wird, schlägt Paulus die Brücke vom nomistischen zum mystischen Denken, indem er verkündigt: »Wisset ihr nicht, daß alle, die wir getauft sind auf Christus Jesus, die sind in seinen Tod getauft? So sind wir denn mit ihm begraben durch die Taufe in den Tod, so daß, wie Christus auferweckt wurde von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, so auch wir in einem neuen Leben wandeln. Denn wenn wir mit ihm durch die Gemeinschaft mit seinem Tode verwachsen sind, so werden wir es nicht minder sein durch die Gemeinschaft mit seiner Auferstehung. Wissen wir doch, daß unser alter Mensch darum die Kreuzigung miterlebt hat, weil der Leib der Sünde vernichtet werden, und wir nicht mehr der Sünde Sklavendienst leisten sollten. Denn wer gestorben ist, ist dadurch freigesprochen von der Sünde. Sind wir nun aber mit Christus gestorben, so sagt uns der Glaube, daß wir auch mit ihm leben werden, so gewiß wie Christus, nachdem er einmal von den Toten auferweckt worden ist, nicht wieder stirbt. Der Tod hat kein Herrscherrecht mehr über ihn. Denn sein Sterben, das hat er der Sünde entrichtet ein für allemal, sein Leben aber gehört allein Gott. Gerade so müßt ihr euch fühlen als tot für die Sünde und lebendig für Gott in Christus Jesus. (Röm. 6, 3—11, nach Jülicher).

Die Freisprechung beruht demnach auf einer unio mystica, einer Identifikation mit dem gestorbenen und auferstandenen Gottmenschen, genau wie in den Mysterien. Der Fromme stirbt symbolisch, wird begraben und aufersteht zu einem neuen Leben und dies wird durch ein Sakrament bewirkt, das mit dem der Mysterien nahe verwandt ist. Hervorzuheben ist bei Paulus die Vernichtung des Sündenleibes, die bei den Ättisfeiern durch Messerschnitte und Entmannung am dies sanguinis, der Totenfeier für den in Binden gewickelten und ins Grab gelegten jungen Gott ausgedrückt wurde (Cumont, Or. Rel., 68).

β) Das mystische Mahl. Das mystische Sterben ist bei der christlichen Taufe mit einem Reinigungsritus verbunden, wie in den Mysterien. In den beiden für den Kleinasiaten Paulus wichtigsten außerchristlichen Mysterien fand eine Besprengung mit Blut statt. Auch bei Paulus spielt das Blut des Gottmenschen im mystischen Akt eine große Rolle, allerdings weniger deutlich im Initiationsritus, als im mystischen Mahle. Die Blutsymbolik verwendet Paulus mehr innerhalb des jüdischen Gedankenzyklus, das Blut fließt als Sühnopfer. Allein das Bluttrinken des Tauroboliums kehrt im Abendmahle wieder. I. Kor. 10, 16: »Der gesegnete Kelch, den wir segnen, ist er nicht die Gemeinschaft des Blutes Christi?« (Weinel bestreitet entschieden, daß I. Kor. 11, 23 f. das Abendmahl als rein symbolische Feier verstanden sei, er hält mit Recht dafür, daß auch I. Kor. 10, 1—4, wo Taufe und Abendmahl mit dem Durchzug durchs Rote Meer und dem Essen des Manna, sowie mit dem Trinken aus dem Felsen in Parallele gesetzt werden, auf ein reales Genießen des Übersinnlichen gehen müssen, 326 f.).

Das Blut des gestorbenen Gottmenschen kommt also dem Gläubigen zugute, wie das Blut des den Attis oder Mithra repräsentierenden Opfertieres. In dem einen Gotte sterben alle, um mit ihm auch aufzuerstehen.

Einige wichtige Parallelen verdienen erwähnt zu werden. Dieterich erinnert in seinem »Untergang der antiken Religion« daran, daß die von Paulus erwähnte Taufe für Verstorbene eine schon von Plato beschriebene Parallele aufweise. Plato berichtet: »Sie zeigen einen Schwarm Bücher von Musaios und Orpheus vor, den Sprossen der Seelen und der Musen, wie sie sagen, an deren Hand sie ... überreden, daß es Erlösungen und Reinigungen von Sünden gibt durch Opfer und heitere Feier, nicht nur für die Lebenden, sondern auch für die Toten. Das nennen sie die Weihen« (Kl. Schr., 477 f.). Hier handelt es sich aber, wie Schweitzer und Reitzenstein betonen, nicht um einen Taufakt, sondern um eine Sühnung (Reitzenstein, Relgesch. u. Eschatologie, Z. f. d. neutest. Wiss., 1912, XIII. Jahrg. 9). Immerhin liegt in der Reinigung eine gewisse, wenn auch vage Analogie.

Eine andere Analogie hat Reitzenstein wahrscheinlich gemacht. Im ägyptischen, wie im phrygischen Kult bediente sich der Priester

bei der symbolischen Zusammenfügung und Belebung des göttlichen Leibes einer Salbe. In der Attisfeier salbte der Priester wahrscheinlich mit dieser vom Toten und Auferstandenen hergenommenen Salbe jeden Mysten, während er flüsterte: »Getrost ihr Mysten, weil der Gott das Heil gewann, wird auch für uns einst Heil aus Todesnot« ⟨52⟩. Danach erklärt Reitzenstein die Ausdrücke II. Kor. 2, 14 ff.: Gott offenbarte den Geruch seiner Erkenntnis durch uns, wir sind Gott ein guter Geruch Christi, wir sind ein Geruch des Todes oder ein Geruch des Lebens zum Leben.

Über das Mysterienmahl ist noch einiges zu sagen. Die Vereinigung mit der Gottheit durch das Mahl findet sich, wie Robinson Smith und Frazer nachwiesen, bei einer Menge von Naturvölkern. Namentlich das Totemtier, der Ahn, wird häufig zu kultischen Zwecken genossen. Im ägyptischen Kultus ist das Essen des Gottes sicher bezeugt ⟨Dieterich, Lit., 99 ff.⟩. Ein Attishymnus singt: »Ich habe vom Tamburin gegessen, ich habe aus der Cymbel getrunken, ich bin ein Myste des Attis geworden« ⟨Cumont, Or. Rel., 83⟩. »Bei der mazdaischen Messe, erzählt Cumont, weihte der Zelebrant Brote und Wasser, das er mit dem von ihm zubereiteten Haomasafte mischte, und verzehrte diese Nahrungsmittel im Verlaufe seiner gottesdienstlichen Funktion. Im Okzident ersetzte man den unbekannten Haoma durch Wein. Man stellte vor den Mysten ein Brot und einen mit Wasser gefüllten Becher, über den der Priester die heilige Formel sprach« ⟨Cumont, Mithra, 145 f.⟩. Die Brote wurden schon in Persien gebrochen.

Die Veranstaltung gleicht somit in ihrem äußeren Verlaufe sehr stark der Abendmahlsfeier, wie sie Paulus beschreibt. Nur daß bei dieser die Erinnerung an den historischen Stifter mitspricht und die konkrete Basis bildet.

3. Die Erlösungswirkungen.

Der neue Myste ist, wie wir wissen, ein Neugeborener. Der Isisgläubige wird in ein neues Leben verpflanzt ⟨Reitzenstein 26⟩, er erfährt eine Palingenesia ⟨26⟩. Der Vorgang wird in der hermetischen Literatur als eine Zeugung gedacht ⟨33⟩. So erlangt in jeder Mystenreligion der Gläubige die soteria ⟨12⟩. Der neue Zustand zeichnet sich durch eine Menge von Heilsgütern aus:

Der Myste der sogenannten Mithrasliturgie muß, um wiedergeboren zu werden, einen Himmelsleib anlegen ⟨33⟩, allerdings nur während der heiligen Feier, die seine Seele in den Himmel führt.

An geistigen Gaben empfängt er ferner den H e i l i g e n G e i s t. Der Mithrasmyste des Pariser Zauberpapyrus betet, daß er durch Geist wiedergeboren werde und in ihm der Heilige Geist wehe ⟨Dieterich, Lit., 5⟩. Der Myste ist ein pneumatikos ⟨Reitzenstein 42⟩. Als solcher empfängt er G n o s i s, in einem hermetischen Liede wird gesungen: »Wir danken dir, Höchster, daß wir durch deine Gnade

dies Licht der Gnosis empfangen haben; erlöst durch dich freuen wir uns, daß du dich uns ganz gezeigt hast, freuen uns, daß du uns in unsrem irdischen Leibe zu Gott gemacht hast durch deinen Anblick« (Reitzenstein 38). Reitzenstein gibt an: »Überall in diesen (hermetischen) Schriften klingt wieder: das Schauen Gottes, das immer deutlicher als unmittelbares Schauen und Empfinden des Alls beschrieben wird, macht zu Gott und gibt die soteria. Und diese höchste Schau heißt gnonai theon. Die Gnosis ist unmittelbares Erleben und Erfahren, ist eine Gnadengabe Gottes, sie erleuchtet den Menschen und ändert zugleich seine Substanz« (38). Mit diesem Schauen Gottes ist im Isismysterium verbunden das Bewußtsein des Entrücktwerdens in den Himmel oder an andere Orte (Reitzenstein 34). Dieser Enthusiasmus ist aber auch ein körperliches Erfülltsein vom Geiste (Dieterich, Lit., 98). Das Pneuma ist ja selbst ein feiner Stoff, also steht einer mixtio nichts im Wege. Das Essen des Gottes zeigte uns diese Verstofflichung des Geistigen bereits.

Der Myste bezeichnet sich selbst als gnostikos im Gegensatz zum psychikos, dem rein natürlichen Menschen, der einerseits wieder über dem sarkikos steht (Reitzenstein 42). Es ist sicher, daß schon vor Paulus pneuma und psyche von Hellenisten, dagegen nicht vom Alten Testament, als direkte Gegensätze verstanden wurden (Reitzenstein 45).

Von weiteren Gaben, die mit der Wiedergeburt verbunden sind, nenne ich die Unsterblichkeit. Der Mithrasliturg redet davon, daß es den als Göttern gedachten Elementen gefallen habe, ihn der Geburt zur Unsterblichkeit wiederzugeben (Lit. 5). Isis läßt ihren Neophyten in ihre basileia eingehen (Reitzenstein 26). Alle Mysterien verheißen ihren Anhängern ein besseres Los im Jenseits (Kroll, in Die Rel. in Gesch. u. Gegenw., IV, 585). Von einer Himmelfahrt des Gottes redet der Mithrazismus (Dieterich, Lit., 184); so wird auch der Mithrasliturg hinaufgehoben (185). Schon in der altägyptischen Mythologie fuhr die Seele dem Himmel entlang, doch erst nach dem Tode. Im Taurus stund ein großes Denkmal des Antiochus von Kommagene, nach welchem der Leib die gottliebende Seele himmelwärts sendet (Dieterich, Lit., 190).

Endlich erwähnen wir noch als hohe Frucht der Wiedergeburt die Adoption (Hyiothesia). In der Mitrasliturgie will der Myste Sohn Gottes werden (Reitzenstein 32), allein vielleicht spielen in ihr schon christliche Einflüsse mit. Aber auch in anderen Mithrastexten wird der Gott von Mysten als Vater angeredet (Dieterich, Lit., 147). Attis wurde als papas bezeichnet (I b).

Das neue Leben betätigt sich in einer neuen Sittlichkeit. Bedeutsam ist, daß zunächst die Mysten des Mithra eine sehr demokratische Brüderschaft bildeten. Jeder konnte die Weihen empfangen. Große Intimität verband alle Angehörigen einer Kultusgenossenschaft (Cumont, Mithra 160). Der Sklave konnte den höchsten Grad unter den Eingeweihten bekleiden (74). Alle nannten sich Brüder

und sollten einander in gegenseitiger Liebe zugetan sein (142). Die armseligen Plebejer fanden Hilfe und Stärkung (161), doch spielten im Mithrazismus die Frauen keine Rolle (164). Heiliger Tag war der Sonntag. Die Moral war imperativisch, Enthaltsamkeit und Keuschheit, Entsagung und Selbstbeherrschung galten viel (181). Der Zölibat galt als verdienstlich (Cumont, Mithra 126).

Aus der mithrischen Religion ist noch hervorzuheben die Auferstehung des Fleisches, die wir schon in der jüdischen Religion fanden (Cumont, Mithra 196), wie auch die Vorstellung eines künftigen Weltgerichtes (181).

Und nun des Paulus Übereinstimmung mit dem imposanten Reich der von den Mysterien verwiesenen Heilsgüter. Schweitzer leugnet eine tiefer gehende Konkordanz. Erstlich komme bei Paulus eine Wiedergeburt weder dem Wort, noch der Sache nach vor. »Er läßt die Erlösten nicht eine Wiedergeburt, sondern eine geheimnisvoll vorweggenommene und bis auf weiteres auch nicht äußerlich werdende Auferstehung erleben. Seine Anschauungswelt ist also ihrem Grundbegriffe nach von der der Mysterienreligionen völlig verschieden« (A. Schweitzer, Gesch. der Leben-Jesu-Forschung, 2. Aufl. 1913, 546). Allein ich sehe nicht ein, daß hier ein sachlicher Unterschied vorliege. Ob man Sterben mit darauffolgendem Wiederlebendigwerden unter dem Bilde der Auferstehung oder der Wiedergeburt schildere, ist nur ein Unterschied der Einkleidung, nicht der Sache. Paulus redet von einer Neuschöpfung (II. Kor. 5, 17; Gal. 6, 15). Mag auch eine ganz kleine Differenz vorhanden sein, so ist sie doch von verschwindend geringem Gewicht neben der Tatsache, daß die durch Tod hindurch sich verwirklichende Wesenserneuerung sich durch Einbeziehung in Tod und Auferstehung eines Gotthelden vollzieht.

Mit den Mysterien stimmt überein die Proklamation eines neuen Lebens (Siehe, es ist alles neu geworden, II. Kor. 5, 17), die soteria ist gekommen (II. Kor. 6, 2) oder wird kommen durch den soter (Phil. 3, 20).

Schweitzer wendet ferner ein, Paulus glaube an eine leibliche Auferstehung oder Verwandlung, indem die irdisch-fleischliche Leiblichkeit in eine übernatürliche, von aller Vergänglichkeit und Sinnlichkeit befreite übergeführt wird (546). Gewiß! Aber auch diese Theorie ist echtes Eigentum des mithrischen Mysteriums. Das *σῶμα πνευματικόν* (I. Kor. 15, 44) stimmt mit dem Mysterienglauben gewiß überein.

Als weiteren fundamentalen Unterschied hebt Schweitzer hervor, daß Tod und Auferstehung bei Paulus nie direkt mit der Erlösung des einzelnen zusammenhängen, vielmehr bewirken jene eine Änderung im Zustande der ganzen Welt und diese Änderung wirke sich an den einzelnen Gläubigen aus. Dies widerspreche den Mysterien. Allein dagegen ist zu bemerken, daß auch bei Paulus eine sehr direkte Verbindung zwischen Christus und den Gläu-

bigen besteht. In Christi Tod ist der Gläubige getauft, mit ihm wandeln wir in einem neuen Leben (Röm. 6). Das ist sehr direkter Zusammenhang. Jedenfalls wäre auch der kosmische Revolutionär Schweitzers dem spätjüdischen Messias hundertmal ferner, als dem Weltenschöpfer Attis. Andere Argumente gegen die religionsgeschichtliche Auffassung hat Schweitzer nicht vorzubringen.

Auch den heiligen Geist als Gnadengeschenk und als Organ der Gotteserkenntnis finden wir bei Paulus (I. Kor. 2, 12 und 14). Auch die Verzückung des pneumatikos gehört hieher. Paulus fühlt sich entrückt bis in den dritten Himmel (II. Kor. 12, 2), er spricht in einer ekstatischen Glossolalie, die mit den voces mysticae äußerlich wahrscheinlich nahe verwandt ist. Das gleichsam stoffliche Durchdrungensein von Christus ist wohl dem der Mysterien entsprechend. Deißmann nennt das »ἐν Χριστῷ εἶναι« ein »lokal aufzufassendes Sichbefinden in dem pneumatischen Christus« (Diet. Lit. 109).

Auch die Zukunfts- und Jenseitshoffnung ist bei Paulus, wie in den Mysterien (Cumont, Hell. 134) sehr stark. Durch Adam kam der Tod, durch Christus die Auferstehung der Toten (I. Kor. 15, 21). Im ganzen aber steht die paulinische Eschatologie der jüdischen näher als der den Mysterien eigentümlichen, man vergesse aber nicht, daß die jüdische Idee eines Weltgerichtes und der Totenauferstehung selbst schon auf einem Baume mit dem Mithrazismus gewachsen ist.

Das höchste Heilsgut ist bei Paulus die Gottessohnschaft, die *υἱοϑεσία*, die ganz der Adoption der Mysterien entspricht. Vom jüdischen Standpunkt aus ist es unverständlich, wie Gott den Ungerechten gerecht erklären kann. Die mystische Auffassung, die überall neben der juristischen steht, löst das Rätsel: Durch das Sterben mit Christus, durch die Identifikation erlangt der Mensch Anspruch auf Dikaiosis. Daß aber die Ähnlichkeit mit der christlichen Auffassung des Verhältnisses zu Gott viel stärker ist, sieht man leicht ein.

Ebenso findet sich in der reichen Paränetik des Paulus vieles, was dem Geist Jesu und was den Mysterien entspricht, neben vielem eigenen. Die Entolai der letzteren sind verloren gegangen, so daß wir die Übereinstimmung nur wenig verfolgen können. Das Lob der Ehelosigkeit aber ist entschieden ein Kardinalpunkt, den Paulus mit den Mysterien und den Essenern, dagegen nicht mit Jesus teilt.

Überblicken wir unsere Vergleichung, so kommen wir zu folgendem Schluß: In der paulinischen Soteriologie unterschied man längst zwei heterogene Betrachtungen, eine mehr juristisch-nomistische und eine mehr mystische. Die erstere arbeitet mit Vorstellungen, welche dem Judentum entnommen sind. Sie gipfelt im Sühnopfergedanken und schafft Erlösung von der mitgeschleppten Schuld. Dieser Theorie steht eine durch und durch unjüdische,

mystische gegenüber, welche in ihrer Zentralidee vom gestorbenen und auferstandenen Gott mit dem Glauben der Mysterien sich inhaltlich berührt. Diese Frömmigkeit schafft durch ihre Verbindung mit Christus Kräfte für Gegenwart und Zukunft. Jene, die jüdische Betrachtungsweise wendet sich an den rechnenden, juristisch arbeitenden Verstand, diese, die mystische, mehr an das Gefühl. Eine Synthese beider Religionen, der jüdischen und der hellenistischen, läge darin, daß der paulinische Gottheiland in einer historischen Persönlichkeit liegt; denn daß Gott sich in der Geschichte kundgibt, ist das Eigenartige der israelitischen Religion, während die Mystik des Erlösungsdramas dem Hellenismus entspricht.

Aber beide zusammen samt den griechisch-alexandrinischen Motiven gruppieren sich inhaltlich doch nur um das Zentrum einer lebendigen Frömmigkeit, die weder jüdisch, noch mysterienartig, sondern der Religion Jesu geistesverwandt ist.

II. Psychologische Vorbereitung.

(Determination und Entwicklung.)

So gerne wir nun auf die Entwicklung des Paulus eintreten möchten, können wir uns doch nicht versagen, eine grundsätzliche Verständigung anzustreben, ohne welche Mißverständnisse zu befürchten wären.

In welchem Sinne gibt es überhaupt Determinanten einer geistigen Entwicklung, und inwiefern ist es möglich, sie wissenschaftlich festzustellen?

Ein häufig begangener Irrtum besteht darin, daß man gewisse Entwicklungsresultate, gewisse geistige Inhalte, die nachweislich dem Milieu eines Menschen angehörten, einfach als Wirkungen jenes Umgebungsbestandteiles auffaßt. Wie die stehende Kugel, von einer rollenden getroffen, die empfangene Bewegung fortpflanzt, so, denkt man oft, müssen Entwicklungslinien, die in einer Individualität auftreten und vorher von ihr gekannt waren, auf das Konto dieser Determinante allein gesetzt werden. Allein es gibt ein solches rein passives Beeinflußtwerden im geistigen Leben so wenig wie im physischen. Die Auslese der Ideen, die man annimmt und von denen man sich leiten läßt, ist selbst ein aktiver Prozeß. Wie die Wurzel aus dem Erdreich diejenigen Stoffe aufnimmt, die ihrer Natur entsprechen, die anderen aber liegen läßt, so ist auch der Geist keineswegs eine tabula rasa. Wenn Jesus als sein Hauptgebot hinstellt die alttestamentlichen Worte von der Gottes- und Nächstenliebe, so ist damit noch lange nicht gesagt, daß das Alte Testament in Jesus diese Gesinnung b e w i r k t e. Vielleicht hätte er ganz ohne das ehrwürdige Buch ein ähnliches Lieben gefunden, jedenfalls gewiß ohne jene F o r m e l. Wenn die Paradieses- oder Jonassage mit überraschend ähnlichen Zügen auf den verschiedensten Kontinenten auftritt, so

ist damit noch lange nicht ausgemacht, daß die eine Sage die übereinstimmenden anderer Völker hervorbrachte. Die Migrationstheorie ist denn auch im Rückzug begriffen. Auch sehr nahe verwandte geistige Gebilde, sogar Mythen können autochthon an den verschiedensten Orten ins Dasein treten.

Ein Beispiel schlechter Ätiologie findet sich in meiner Dissertation über die Religionsphilosophie A. E. Biedermanns. Sie schließt mit hartnäckigster Blindheit: Der und der Gedanke Biedermanns steht schon bei Schleiermacher oder Feuerbach, also stammt er von dort.

So werden wir uns also davor hüten müssen, etwa zu schließen: Wir finden bei Paulus einen Mysterienglauben, der dem ihm bekannten hellenistischen in manchen Zügen aufs engste verwandt ist, folglich ist einfach ein Stück Heidentum in den Paulinismus hinübergewandert.

Noch verkehrter scheint es mir, den Beitrag verschiedener Quellen, die denselben geistigen Inhalt einem Menschen anvertrauten, auf diese Quellen verteilen zu wollen. Es schiene mir also gänzlich aussichtslos und methodisch verkehrt, ausrechnen zu wollen, wie viel vom Glauben an den gestorbenen und auferstandenen Herrn auf den urchristlichen, wie viel auf den Mysterienglauben zurückzuführen sei. Wir sind geneigt und berechtigt, abweichende Züge je mit übereinstimmenden Determinanten in Zusammenhang zu bringen, aber wir erinnern uns, daß auch hier kein bloßes Affiziertwerden stattgefunden haben kann, sondern ein Nachschaffen, das nur auf Grund einer starken Kongenialität möglich war. Aus der Fülle der zuströmenden Motive wählt der Geist nur dasjenige aus, was seinen Bedürfnissen entspricht und seinen großenteils unbewußten Wünschen dient. Ein Mensch nimmt nur dann eine vielleicht für jeden anderen bizarre Lehre an, wenn er in ihr einen Sinn findet oder ahnt, der seinen unbewußten Nöten entgegenkommt. Er kann oft selbst nicht angeben, worin der ungeheure Reiz, die beglückende Wirkung jener Idee beruht, aber er erlebt sie. Erst die Analyse löst uns in den meisten Fällen das Rätsel. Sie zeigt uns, warum z. B. die Lehre von der bevorstehenden Parusie einen Menschen bezaubert und bezaubern muß, warum die Bibel- oder Kirchenorthodoxie heiligstes Bedürfnis wird und werden muß. Die Bewußtseinspsychologie freilich steht diesen Erscheinungen meistens ratlos gegenüber.

Immerhin ist zu betonen, daß die unbewußte Konstellation mit ihren Bedürfnissen in verschiedenen entgegengebrachten Vorstellungen Befriedigung finden kann. Das in seinem eigentlichen Wesen selbst nicht klar erkannte Bedürfnis kann in allerlei Symbolen eine Verwirklichung ihrer Sehnsucht finden, sind doch die Symbole stets verschiedener Deutungen fähig. Wie viele und mannigfaltige religiöse Postulate fand man schon in Jesus realisiert!

Ist so das Beeinflußtwerden ein passiver und aktiver Vorgang im einzelnen zugleich, ein Prozeß, der Geistesverwandtschaft vor-

aussetzt, so dürfen wir noch eine nähere Bestimmung hinzufügen: Findet sich eine Denkweise, die auf einen Menschen nachweislich eindrang, in ihm noch gesteigert, so dürfen wir in der Regel annehmen, daß die Kräfte, die jene Determinanten schufen, in dieser Persönlichkeit mit verschärfter Intensität wirksam waren.

Haben wir so die aktive Seite der geistigen Selektion mit ausreichender Deutlichkeit gewürdigt, so sei nun aber auch die passive hervorgehoben. Der Menschengeist gleicht nicht der Spinne, die ihre Werke alle nur aus dem Eigenen hervorholt. Wo ein eigenartiger geistiger Inhalt, den wir bei einem Menschen vorfinden, diesem durch Mitteilung bekannt wurde, zögern wir natürlich keinen Augenblick, an eine Kausalbeziehung zu glauben. Je weniger jener Inhalt aus gemeinsamen Erlebnissen zu erklären ist und je auffallender die Übereinstimmung bis in charakteristische Einzelheiten durchgeführt ist, desto zuversichtlicher nehmen wir die Beeinflussung jenes Menschen durch die ihm zugegangene Wahrheit an.

Fügen wir noch die selbstverständliche Tatsache hinzu, daß der aktive und passive Beitrag im Prozeß der geistigen Einwirkungen individuell höchst verschieden ist, so dürften wir genug vorangeschickt haben, um nunmehr die Entwicklung des Apostels Paulus in Angriff nehmen zu dürfen.

III. Der Werdegang des Paulus.

A. Die jüdische Periode.

Über die Beanlagung des Paulus können wir einige wichtige Aufstellungen wagen.

Es ist sicher, daß Paulus Hysteriker war. Dies beweist das Ereignis vor Damaskus, die den Galatern gemachte Mitteilung über das Leiden des Apostels, dies beweist, aber nur dem genauen Kenner dieser psychologischen Verhältnisse, die ganze literarische Arbeit des großen Mannes.

Sicher ist ferner eine starke Begabung zur Liebe gegen andere Menschen. Sonst könnte Paulus nach der Bekehrung nicht eine so tiefe Liebe zu Christus und den Mitmenschen auftreiben.

Dürfen wir diese beiden Merkmale der Beanlagung des Paulus getrost zuschreiben, die neurotische Belastung und die Befähigung zu intensiver Liebe, so können wir dagegen nur mit großer Vorsicht auf die Umstände schließen, die seine Entwicklung in den ersten Jahren auf die Bahn des Hysterikers drängten und die religiöse Ausbildung bestimmten.

Welchen pädagogischen Einflüssen unterstand der Knabe? Waren die Eltern strenge Juden, die sich von allem heidnischen ängstlich abschlossen? Wrede wagt folgenden Schluß: »Im Judenviertel aller Großstädte gab es Häuser genug, deren orthodoxe Atmosphäre der umgebenden griechischen Luft den Zutritt ver-

sperrte, und wenn Paulus sich dem Judentume strengster Observanz, dem Pharisäismus, zuwandte, wenn er zum Rabbi bestimmt war, so läßt dies auf ein Elternhaus schließen, das von dem auflösenden, erweichenden Geiste der allgemeinen Kultur, der allerdings zahllose Juden der Diaspora ergriffen hatte, nur wenig berührt war« (S. 6).

Diese Schlußbildung ist psychologisch unstatthaft. Wrede verkennt völlig die spontan gestaltenden Kräfte des Geistes. Kinder unreligiöser Eltern werden oft religiöse Fanatiker. Phil. 3, 5 berichtet der Apostel allerdings, daß er am 8. Tage beschnitten wurde, Israelit, Benjaminit, Hebräer. Aber dies besagt nicht das geringste für die orthodoxe Strenge der Eltern[1]. Wer sagt denn, daß der Plan, Rabbi und Pharisäer zu werden, von den Eltern ausging? Konnten nicht die Eltern oder die allein am Leben gebliebene Mutter einem dringendem Wunsch des Sohnes nachgegeben haben? Wäre es nicht denkbar, daß Paulus zuerst nach Art unzähliger Kinder in der Diaspora synkretistisch aufgewachsen wäre, dann aber eine innere Wandlung erfahren hätte? Nichts spricht gegen die Annahme, schon des Paulus Eltern haben jenen geschichtlich beglaubigten jüdischen Kreisen angehört, die Mosaismus und Mysterienglauben vermischten.

Einigermaßen sicher ist, daß nach einer sehr alten Überlieferung (Apostelgesch. 22, 28) schon des Paulus Vater Hellenist war. Er besaß das römische Bürgerrecht und wohnte in Kilikien. Ebenso sicher ist, daß der junge Saulus die Herrlichkeit und Häßlichkeit einer hellenistischen Stadt mit ansah. Er sah, auch wenn ihn die Eltern noch so sehr von nichtjüdischen Einflüssen hätten isolieren wollen, wofür schlechterdings nichts spricht, die imposanten Bauwerke, er hörte vom Ruhm der tarsischen Philosophenschulen, er vernahm weise Aussprüche, die seiner ethischen Begabung unbedingt Eindruck machen mußten. Selbst Wrede, der doch sonst die rein jüdischen Wurzeln des Paulinismus über Gebühr betont, deutet an, daß der Begriff des Gewissens und der Gebrauch des Wortes »Fleisch« auf philosophische Jugendeindrücke zurückgehen dürften (107). Jedenfalls wurde Paulus von der Bildung seines Milieus nicht hermetisch abgeschlossen. Manches mußte durchsickern. Auch die enorme Bedeutung des Attis-Mithrakultus (beide Götter wurden oft verschmolzen), sowie anderer Religionen konnte ihm unmöglich entgehen. Er hörte von den großartigen Prozessionen, an denen die Eunuchen eine so hervorragende Stellung einnahmen und für welche einzelne sich entmannen ließen, hörte von dem rauschenden, orgastischen Treiben, er vernahm, daß den auffallenden Riten ein tieferer, nur den Eingeweihten bekannter Sinn innewohnen sollte, und wußte, daß auch hochgebildete Menschen der Geheimlehre mit Ehrerbietung

[1] Apostelgesch. 23, 6 ist nicht mit Luther zu übersetzen: »Ich bin eines Pharisäers Sohn«, sondern: »Aus den Pharisäern.«

anhingen. Die Neugierde des Kindes wurde durch diese Heimlichkeiten nur erregt und wenn auch die Eltern mit Verachtung von solchen Dingen geredet hätten, was aber unwahrscheinlich ist, da sehr viele gebildete kleinasiatische Juden den Mysterien nicht geringe religiöse Werte abgewannen und sie mit ihrer Frömmigkeit verbanden, es wären vermutlich eindrucksvolle, mit dem Schleier des tiefen Geheimnisses umgebene Fragen in der Knabenseele übrig geblieben.

Anderseits mußte sich der Knabe bei seiner Beanlagung und mindestens vorwiegend jüdischen Erziehung durch manche Züge des tarsischen Getriebes abgestoßen fühlen: Der Sklavenmarkt mit seinen Mitleid erweckenden Szenen, die Ausschweifungen, namentlich in ihrer religiösen Ausgestaltung, konnten ihm sehr gut schon vor der Pubertätsentwicklung Ekel einflößen, wagte sich doch die kultische Prostitution ohne Scham ans helle Tageslicht. Kaum werden jüdische Eltern ihr Kind über diese Einrichtungen unbelehrt gelassen haben und sicher hoben sie dem unsittlichen Treiben gegenüber die Reinheit der jüdischen Religion hervor. Waren sie Synkretisten der jüdischen und der Mysterienreligion, was ich nicht versichern kann, aber für sehr möglich halte, so suchten sie in den rohen und häßlichen Riten einen tieferen Sinn, wie es in den Mysterien stets der Fall war, und sie verwiesen das Kind vielleicht auf diese verborgene Weisheit, die ihm jetzt noch zu hoch liege. Übrigens ist die Frage, ob die Eltern des späteren Apostels den Mysterienreligionen mehr wohlwollend oder ablehnend bis zur heftigsten Bekämpfung gegenüberstanden, für unsere psychologische Auffassung nicht von maßgebender Bedeutung. Das wahrscheinlichste ist allerdings ein gelinder Synkretismus auf ihrer Seite, aber mit starker Bevorzugung der jüdischen Elemente.

Paulus selbst schildert seine entscheidenden Erlebnisse der ersten Periode mit den Worten: »Die Sünde hätte ich nicht erkannt, außer durch das Gesetz (des Mose). Denn die Begierde hätte ich nicht gewußt, wenn nicht das Gesetz gesagt hätte: Laß dich nicht gelüsten. Indem aber die Sünde einen Anlaß gewann am Gesetz, wirkte die Sünde in mir alle Begierde, denn ohne Gesetz war die Sünde tot. Ich aber lebte einst ohne das Gesetz, als aber das Gebot kam, lebte in mir die Sünde auf, ich aber starb, und es erfand sich, daß das zum Leben bestimmte Gebot zum Tode wurde« (Röm. 7, 7—10).

Hieraus folgt: Paulus erlebte eine Periode kindlicher Unschuld und Unversuchtheit, die erst durch das Bekanntwerden mit dem mosaischen Gebot ein Ende nahm. Und zwar trug das zehnte Gebot Gelüste in den Knaben, der bisher von böser Lust unbehelligt geblieben war. Im zehnten Gebot war es aber sicher nicht das Verbot des Neides auf schöne Häuser, Ochsen, Habe, sondern jedenfalls das Verbot des Gelüsten, das gemeinhin unter der bösen Lust verstanden wird und im Gelüsten nach des Nächsten Weib

im zitierten Gebote besonders illustriert wird. Jedermann weiß, daß Knaben auch ohne das mosaische Gebot von klein auf dem Neid unterworfen zu sein pflegen, so daß also nicht erst ein Verbot die Aufmerksamkeit auf begehrenswerte Gegenstände richtet und das Begehren nach ihnen weckt. Dagegen ist jedem Erzieher bekannt, daß noch heute das zehnte Gebot neben dem siebenten (Verbot des Ehebruchs) bei manchen Kindern das Augenmerk auf geschlechtliche Dinge hinwendet und das erste bewußt bleibende sexuelle Gelüsten hervorruft. Warum sollte es bei Paulus nach seinem angeführten Geständnis anders gewesen sein? Täte man seiner Ehre dadurch Abbruch? Oder findet jemand eine plausiblere Erklärung seiner Aussage?

Wie viele Knaben erleiden noch jetzt, und zwar nicht ganz selten unter dem Einflusse der alttestamentlichen Geschichte oder des Beichtstuhles eine ebensolche Aufrüttelung der Sexualität! Besonders bei beginnender Pubertätsentwicklung werden solche Inhalte, auch wenn sie früher kalt ließen, stark gefühlsbetont.

Auch der Ausdruck: »Als das Gebot kam, lebte in mir die Sünde auf und ich starb«, geht gewiß nicht in erster Linie auf Sünden, die aus Gelüsten nach fremder Habe stammen, sondern, wie die Beobachtung lebender Knaben beweist, auf die andere von Paulus angedeutete Gruppe von Fehltritten und unerlaubten Phantasien. In vielen Hunderten von Analysen maximalen Schuldgefühls erwies sich neben verdrängten Todeswünschen gegen die Eltern das wirkliche oder nur in der Vorstellung vollzogene Sexualdelikt als die stärkste Triebfeder. Von verdrängten Todeswünschen ist jedoch bei Paulus nichts nachzuweisen. Kleinere Sünden, die sicher nicht erst durch die Begegnung mit dem mosaischen Gebot hervorgerufen wurden, bewirken sicher nicht einen Seelentod.

Des Paulus Geständnis besagt somit: Erst durch die Warnung des Gesetzes vor ehebrecherischen Gelüsten wurde dieses bei ihm erregt und es trat ein Zustand des Geistestodes ein. In Übereinstimmung damit warnt er: »Wenn ihr nach dem Fleische lebt, so werdet ihr sterben müssen« (Röm. 8, 13). So wenig wie an der früheren Stelle, ist hier vom physischen Tod die Rede. Wir werden uns sehr bald mit dem Begriff des Fleisches etwas näher auseinanderzusetzen haben und unsere Hypothese bestätigt finden.

Wie bei sehr zahlreichen Heranwachsenden, die eine religiöse Bekehrung erleben, hängt auch die des jungen Paulus offenbar mit Konflikten der Pubertätsentwicklung zusammen[1]. Daß lange Kämpfe voller Depressionen, Angstgefühle, unerfüllter Hoffnungen für ihn auszufechten waren, läßt sich ex analogia mit Sicherheit annehmen.

[1] Sogar statistisch läßt sich die Tatsache dieses Zusammenhanges nachweisen, vgl. Starbuck, Psychology of Religion. Ein Zetergeschrei, wie es gegen Berguer erhoben wurde, als er auf die Möglichkeit derartiger Entwicklungsvorgänge im Leben Jesu hinwies, löst die psychologische Frage nicht, sondern bildet nur ein betrübendes Zeichen der Unfähigkeit zu psychologischem Denken.

Das nächste, was wir erfahren, ist der Bericht der Apostelgeschichte, daß Paulus noch in früher Jugend (Apg. 26, 4) nach Jerusalem und in die Schule des Gamaliel kam (32, 3), wo er mit allem Fleiß im väterlichen Gesetz unterwiesen wurde. »Wie mein Lebenswandel von Jugend auf und von Anfang an unter meinem Volke, besonders in Jerusalem, war, das wissen alle Juden« (26, 4). Sehr oft sehen wir Knaben, die von sündlichen Begierden gequält werden, mit großer Inbrunst und Sehnsucht diesen Weg einer religiösen Höherleitung ihrer Lebensenergien einschlagen. Daß Paulus von seinem Vater zum Rabbi bestimmt und nach Jerusalem gebracht worden sei, wie Holtzmann (Meyers Konvers.-Lex.) behauptet, steht nirgends in der Bibel. Mir ist viel wahrscheinlicher die Annahme, daß Paulus selbst den Wunsch aussprach, daß er nach Jerusalem verbracht werde, weil er sich vom religiösen Leben der geistlichen Metropole Erlösung aus seinen religiösen und sittlichen Nöten versprach. Die Eltern waren nach den früher begründeten Vermutungen vielleicht zu synkretistisch und zu wenig gesetzesstreng, um ihren Sohn der Schriftgelehrsamkeit zuführen zu wollen.

Daß Paulus ein Schüler Gamaliels war, halte ich nicht mit Pfleiderer für unwahrscheinlich. Die milden Eltern, besser gesagt, die Inhaber der elterlichen Gewalt entschieden sich am liebsten für diesen duldsamen und gefeierten Mann, der in der Diaspora besonders angesehen war. Die spätere Strenge des Schülers spricht, wie bemerkt wurde und täglich aufs neue festzustellen ist, in keiner Weise dagegen. Ich kenne eine Anzahl liberal erzogener Jünglinge, die infolge seelischer Konflikte katholisch werden wollten und strenggläubig wurden. Die Annahme: Wie der Lehrer, so der Schüler, trifft gar nicht immer zu.

Die Gründe, aus denen Paulus auch bei mildester Unterweisung ein Zelot werden mußte, können wir ausfindig machen. Wir wissen, daß Paulus die ersehnte Erlösung nicht fand. Im Gegenteil trat eine Verschärfung der seelischen Not ein. Die Sünde wurde durch das Gesetz erst recht übermäßig sündlich (Röm. 7, 13). Gegen das Gesetz erhob sich jene übermächtige Gewalt, die Paulus »das Gesetz in den Gliedern« nennt (Röm. 7, 23) und als im Fleisch lokalisierte, von ihm untrennbare Macht beschreibt. Offenbar redet Paulus von jenen Trieben, deren Mißbrauch man als Sünden des Fleisches noch heute zu bezeichnen pflegt. Schon 1. Mos. 2, 24 ist proklamiert, Mann und Weib sollen »le basar echad«, »zu einem Fleische« sein. An zahlreichen Stellen des Neuen Testamentes werden, wie Jülicher angibt, Akte des Geschlechtslebens mit Hilfe des Wortes »Fleisch« umschrieben (Art. »Fleisch« in Die Rel. in Gesch. u. Gegenw., Sp. 911). Viel entschiedener verlegte der Hellenismus den Sexualtrieb in die Fleischlichkeit. Der energische Paulus litt also unter demselben Kampf, der unzählige gerade der Besten in schwere Not und religiöse Bekehrung führte. Diesen Weg gingen ein Augustin wie ein Luther, ein Zwingli wie unzählige Fromme

der alten, mittleren und neueren Kirchengeschichte, so mancher Evangelist der Gegenwart. Es wäre ein Zeichen niederträchtiger und unpaulinischer Gesinnung, in der Feststellung dieses unleugbaren Tatbestandes eine Verkleinerung jener Menschen, unter denen wir eine Anzahl der Größten und Edelsten wahrnehmen, erblicken zu wollen.

Aber nennt Paulus nicht selbst Gal. 5, 19 als Werke des Fleisches eine Reihe von Delikten, die mit dem Sexualleben in keiner direkten Verbindung stehen? Er gibt an: »Offenbar aber sind die Werke des Fleisches, welche sind Unzucht, Unreinheit, Üppigkeit, Bilderdienst, Giftmischerei, Feindseligkeiten, Zorn, Zank, Spaltungen, Parteiungen, Neid, Mord, Trunkenheit, Völlerei u. dgl.« Man sieht sofort, wie sehr die Sexualübertretungen betont sind. Holtzmann betont, daß Sinnlichkeitssünden den Fehlerkatalog eröffnen und schließen, sie nennt er die Kerntruppe im Lager des Bösen (II, 47).

Wenn neben den eigentlichen Vergehen gegen die sexuelle Reinheit noch andere mit dem Fleisch in Zusammenhang gebracht werden, so ist dies psychologisch verständlich. Schon der Begriff des Fleisches ist nicht eindeutig auf die Genitalität festgelegt, sondern erstreckt sich auf die ganze Leiblichkeit. Sein psychisches Korrelat, die »Begierde« (*ἐπιθυμία*, libido) bezieht sich genau parallel auch nicht auf die Geschlechtsbegierde allein, sondern auf jedes niedrige Begehren. Aber daß erstere zur Entstehung qualvoller Konflikte in bezug auf Ausdehnung und Grad weit mehr beiträgt, als (abgesehen vielleicht vom Alkoholismus), andere Körperbegierden, liegt auf der Hand. Daß somit das »Gesetz in den Gliedern«, wenn auch nicht ausschließlich, so doch vornehmlich die sexuellen Versuchungen bezeichnet, läßt sich nicht verkennen.

Die schrecklichen Niederlagen im Kampf zwischen Geist und Fleisch hatten schwere und schmerzliche Folgen. Zunächst bereitete sich das Insuffizienzgefühl auf das ganze Leben aus. Man hat darauf aufmerksam gemacht, wie seltsam es sei, daß Paulus die Unmöglichkeit der Erfüllung des Gesetzes so stark unterstreiche, wo doch gerade ein kasuistisches Gebot mit seinen luciden Einzelforderungen am leichtesten zu erfüllen sei. Dasselbe könnte man von Luther und der Möncherei sagen. Das Rätsel löst sich einfach aus der so häufigen Expansion der sexuell bedingten »sentiments d'incomplétude«. Einen derartigen Fall, der bis zur abulie vorrückte, habe ich in meinem Buche, »Die psychanalytische Methode«, S. 456, geschildert.

Eine weitere Folge war das bei Hysterikern so häufige Angstgefühl, das sich bei religiösen Naturen mit dem Schuldgefühl amalgamiert und den Sündendruck steigerte.

Aber sind wir auch sicher, daß Paulus schon vor der Bekanntschaft mit den Christen an religiöser Angst litt? Dürfen wir den Notschrei vom »elenden Menschen«, der sich nach Erlösung vom Leibe dieses Todes sehnt (Röm. 7, 24) auf diese Epoche beziehen? Ein Rückschluß gestattet es in der Tat.

Ausgemacht ist der Fanatismus des Christenverfolgers, ausgemacht seine vorherige Zugehörigkeit zu den Pharisäern. Das Eifern des jungen Mannes verrät uns nach unserer psychologischen Vorbereitung, daß jene Mächte, die den jüdischen Fanatismus schufen, in ihm besonders stark gewaltet haben müssen. Welche Gewalten und Motive sind es nun, die den Zwang des Zeremonialismus und Buchstabenglaubens zustande bringen? — Freud machte auf die genaue Übereinstimmung des religiösen Zwanges und der Zwangsneurose aufmerksam. In beiden Fällen wird einer Vorstellung oder Handlung, die dem Außenstehenden unbegründet, ja sinnlos, abstrus erscheint, der Charakter einer ungeheuer wichtigen Größe beigelegt. Hier wie dort wird der Vollzug der Vorstellung oder Handlung als eine Verpflichtung empfunden, deren Verletzung starkes Angstgefühl, die Befürchtung schwerer Strafe nach sich ziehen müßte. In Zwangsneurose und Religionszwang vermutet man hinter dem Gebote eine unheimliche Macht, die auch vom Zwangsneurotiker oft als eine übernatürliche, dämonische betrachtet wird. Die meisten oder doch sehr viele Zwangsneurotiker bilden übrigens eine Privatreligion aus, die sie meistens wie ihre Krankheit überhaupt verbergen. Den Hintergrund bildet stets Angst, die beim Auftreten des Zwanges selten fehlt. Oft sucht der Zwangsneurotiker seinen abenteuerlichen Verrichtungen eine rationale Begründung zu geben, die dem Zuschauer selbstverständlich auch bei imponierendem Scharfsinn nicht genügen kann, da sie die wahren Motive, die unter der Bewußtseinsschwelle liegen, ignoriert. Ähnlich der Orthodoxe und Zeremonialist. Auch darin liegt eine Übereinstimmung, daß die neurotische, wie die religiöse Zeremonie symbolischer Natur sind; in der Taufe, wie im Kultusmahl erblicken wir Verrichtungen, die ebensowohl auf rein pathologischem, wie auf religiösem Boden vorkommen können (vgl. auch Wasch- und Eßzwang). Vor einem groben Irrtum sind Laien, die von der Psychologie der Neurose und der Frömmigkeit nichts wissen, ausdrücklich zu warnen: Mit dem Gesagten ist selbstverständlich nicht gemeint, daß die Sakramente auf eine Stufe mit den krankhaften Zeremonien zu setzen seien, obwohl auch diesen eine große Zweckmäßigkeit neben Unzweckmäßigkeiten innewohnt. Das Sakrament und das religiöse Symbol sagen auch nach Wegfall des Zwangscharakters allgemein wertvolle Wahrheiten, die wir aussprechen können und lassen uns neue Lebenskräfte ahnen, die wir im Worte nicht ausdrücken können. Auch der pathologische Zwang bringt etwas Unsagbares zum Ausdruck, aber es ist nur eine private Angelegenheit, nicht eine tiefsinnige Erkenntnis oder große ethische Sehnsucht. Darum ist der gewöhnliche Zwang nur seinem Träger inhaltlich wertvoll. Unterscheiden wir daher religiösen und pathologischen Zwang sorgfältig! Betonen wir auch einen Fundamentalunterschied: Die Zwangsneurose ist vorwiegend, oft ausschließlich, Eigendichtung und führt zu Isolierung; die religiöse Zwangsproduktion ist kollektiv bedingt, meistens durch lange Über-

lieferung, und geht auf Gemeinschaft aus. Ziehen wir diese Unterschiede ab, so bleibt noch immer sehr viel des Gemeinsamen übrig: Der Zwang, die Angst vor der Unterlassung, die Lust bei Vollziehung der Handlung oder Vorstellung, die Beugung unter eine unheimliche Autorität, der symbolische Inhalt, den man oft, nicht immer, rational zu begründen versucht. In dem hervorspringenden Unterschied, daß jeder nichtreligiöse Zwangsneurotiker sich isoliert, der religiöse dagegen Gemeinschaft sucht, erkennen wir schon rein biologisch den teleologischen Charakter der Religion.

Auch die Ursachen des Zwanges sind überall dieselben: Stets liegt eine Stauung der Lebensenergie vor, die meistens, aber gewiß nicht immer, eine im engeren Sinn sexuelle Hemmung darstellt. Ausnahmslos sind gewaltige Lebensansprüche an ihrer Verwirklichung gehindert, heiß begehrte Triebbetätigungen verwehrt oder versagt worden. Solche Triebeinschränkungen finden wir im nachexilischen Judentum (Entstaatlichung, Ausschaltung der Liebe aus der Frömmigkeit, strenge Pädagogik, Bindung der Kinder an die Eltern etc.) und im Mittelalter mit seiner Gottesferne, seiner asketischen Moral, seinem Verzicht auf Selbstbestimmung (Gebot des Gehorsams), Verzicht auf Ehe und Besitz, Ideal des mönchischen Lebens. Die altprotestantische Orthodoxie ging Hand in Hand mit den Sittenmandaten und der Unterdrückung der unteren Stände. Umgekehrt hört der Zwang überall auf, wo die Schranken der begehrten Lebensfunktion fallen und die Lebensenergie sich frei betätigen kann. Der religiöse Zwang wird dadurch überwunden, daß die Liebe sich in sublimster Weise betätigen kann, und zwar in ethischer, wie in religiöser Hinsicht. Ein neues religiöses, wie ethisches Lieben brachten Jesus, die Reformation (Authebung des Zölibates, Gewissensfreiheit, neue Stellung zur Welt), der Pietismus usw.

Bevor dieses Ventil einer Energieverwendung, die maximale Produktivität im besten Sinne ermöglicht, gefunden wird, sucht der religiöse Zwangsneurotiker Entladung seiner inneren Spannungen in der Ausübung seiner Orthodoxie und seiner Riten. Je stärker die Stauung, desto fanatischer diese religiösen Leistungen. Je stärker Paulus unter dem übergewaltigen Gesetz des Fleisches litt, desto eifriger suchte er das Heil in Werken des Gesetzes, wie Luther und die Riesenarmee ehrlicher Mönche in ihren Übungen Erlösung suchten. Und sie fanden auch Erleichterung, sogar manchmal äußerst hohe Lustwerte, Verzückungen, denen aber immer große Pein auf dem Fuße folgt. Ein von mir untersuchter Zungenredner fand ebenso große Erleichterung, wenn er ekstatisch Glossolalie trieb, als wenn er in unbekannten Schriftzügen mit rasender Schnelligkeit automatisch ein Buch schrieb. Er überließ sich einfach dem inneren Zwang. Der religiöse Eifer ist somit ein Gradmesser der inneren Stauung.

Man darf nicht annehmen, daß Paulus in seinem Zelotismus, der nach Gal. 1, 14 den vieler Altersgenossen übertraf, glücklich gewesen wäre. Höchste Wonnen finden wir vorübergehend nur dort,

wo der Liebesanspruch in himmlischer Minne sich austobt. Der Nomismus dagegen gestattete nur eine derart indirekte Betätigung der primären Ansprüche, daß ein Sättigungsgefühl sich niemals durchsetzen konnte. Es blieb die Bedrängnis durch das Gesetz in den Gliedern, es blieben die Niederlagen in diesem Kampfe, es blieb das Gefühl der Unzulänglichkeit, es blieb trotz der peinlichen Korrektheit in der Ausübung der Gesetzesvorschriften, ja eigentlich im Widerspruch mit ihr das Gefühl, unter Gottes Zorn zu stehen und sein Gesetz nicht halten zu können. Letztere Gewißheit ist auch ganz richtig, wenn wir es statt auf das mosaische auf das der menschlichen Natur eingeprägte Gesetz beziehen.

Als ungesättigter, von innerer Not zermarterter Mensch kam Paulus mit den Christen und ihrer Lehre in Berührung. Nun verstehen wir die maßlose Heftigkeit, mit der er ihnen entgegentritt. Sie entwerteten das Gesetz, das ihm einzig und allein Linderung in seiner schweren Bedrängnis verschaffte. Seine Wut ist die des Zwangsneurotikers, der auf die leiseste Hinderung seines Zeremoniells mit einem Wutausbruch reagiert, der zum äußeren Anlaß in keinem Verhältnis steht. Wer sich die psychologische Situation jener Bedauernswerten klar macht, versteht die Notwendigkeit und relative Zweckmäßigkeit dieser Reaktionen. Jesus und die Christen forderten Liebe und nur Liebe. Paulus konnte als echter Hysteriker vor der Bekehrung nicht vollkommen lieben, das machte ja eben sein Leiden aus. Obwohl er nicht wie Jesus durch eine große Sendung gebunden war, obwohl ihn die äußeren Lebensverhältnisse in keiner Weise hinderten, sehen wir ihn noch um sein dreißigstes Jahr unverheiratet. Dies ist symptomatisch gewiß nicht gleichgültig. Wir finden eine eigentliche Absperrung gegen die Ehe bei vielen, deren Kampf mit dem Fleisch auf neurotischer Basis geführt wird. Der ethisch und biologisch zweckmäßige Weg, der allein völlige Befreiung verschafft, ist ihnen verrammelt.

Aber auch die Ablenkung der Lebensenergie in altruistische Leistungen war dem Pharisäer Paulus großenteils versagt. Ein Mensch von normaler Nächstenliebe wäre nicht zum grimmigen Verfolger geworden. Gewiß waren starke altruistische Neigungen in dem späteren Apostel von jeher vorhanden, aber ihre Betätigung kam infolge der inneren Bindung nicht zustande. Die Zwangsreligion absorbierte sie, soweit er sie nicht in Haß verwandelte.

Der Haß auf Jesus hat noch besondere Quellen. In Jesus erschien etwas, das dem Paulus entschieden kongenial war und ihn ansprechen mußte, vor allem Liebe zu allen Menschen, sogar den Heiden. Allein um dieser Liebe Lebensziel zu erreichen, hätte er enorme Opfer bringen müssen. Was er mit gewaltiger Anstrengung sich angeeignet hatte und als sein summum bonum schätzte, die ganze Flucht in die Zwangsreligion hätte er aufgeben und von vorne anfangen müssen. Vor dieser Aufgabe schützte ihn die Wut auf den Neuerer. Es ist der bekannte Neurotikerhaß gegen den

Arzt, den der Kranke noch kaum oder gar nicht gesehen hat, der Haß des Alkoholikers gegen den abstinenten Seelsorger. Wir müssen auch die grausame Lust des Verfolgers als eine libidinöse Funktion in Rechnung setzen selbst dann, wenn im Bewußtsein des Paulus der Schergendienst als etwas zu verabscheuendes erschienen wäre, was nicht ausgeschlossen ist.

Neben dem Haß auf die Zerstörer der einzigen genußreichen Triebbetätigung, der nomistischen und neben der damit zusammenhängenden, notgedrungenen Ablehnung einer verlockenden altruistischen Perspektive redet aus dem Fanatismus des Paulus der Wunsch, die innere Unzulänglichkeit zu überkompensieren. Wer eine Lebensforderung nicht ausführen kann, tut dafür auf anderem Gebiet desto mehr des Guten. Man weiß, was hinter Naturfanatismus oder extremer Prüderie steckt. Paulus kann dem Gesetz des Fleisches nicht widerstehen und leidet nun unter dem Gefühl, unfromm zu sein. Um so leidenschaftlicher benützt er die Gelegenheit, an einem anderen Orte, wo er nicht gebunden ist, seinen Eifer für Gott zu manifestieren. Der Hysteriker liebt das Demonstrative. War nun die Gelegenheit nicht außerordentlich günstig, die Unzulänglichkeit in der einen Hinsicht durch eine Extraleistung dort, wo sie möglich war, vor Gott, der Welt und sich selbst zu überkompensieren, nämlich in Verfolgung der »Gottes- und Gesetzesfeinde«?

Das Gesetz selbst begünstigte diese Handlungsweise. Der Gesetzesübertreter sollte aus der Gemeinde ausgetilgt werden (z. B. 3. Mos. 20, 23, 30). Jesus blieb nicht beim Buchstaben des Gesetzes, er hing gerichtet am Pfahl, folglich war er ein Verfluchter (Gal. 3, 10 und 13). In dem Gesetzesübertreter Jesus haßte Paulus den Gesetzesübertreter in sich selbst, in den Anhängern dieses Gerichteten verfolgte er den Übeltäter in der eigenen Brust.

Jetzt sind wir auch in der Lage, die Theologie und Anthropologie des Paulus ein Stück weit auf ihre eigentlichen Wurzeln zurückzuführen. Die rationalistische Psychologie, die einfach mit Holtzmann von Entlehnungen aus Judentum und Hellenismus redet, läßt das wichtigste außer acht: Nämlich, warum Paulus gerade die und die Elemente annahm, jene aber abstieß und andere Vorstellungen ganz neu bildete. Paulus mußte die Gesetzlichkeit Gottes auf die Spitze treiben, weil es seiner religiösen Zwangsneurose entsprach: Die Abkehr von der Realität und Hinwendung ins Rabbinische und Sakramentale paßte vortrefflich zu seiner Verdrängung der Fleischesmacht, welche Flucht aus der Wirklichkeit ich an zahlreichen Beispielen bei Lebenden nachwies (Die psychanalyt. Meth., 85, 173, 266, 487). Von der Forderung eines Opfers wird später die Rede sein. Wir verstehen nun auch, warum Paulus sich den hellenistischen Begriff der sarx aneignet, entsprach er mit seiner auf der ganzen Welt verstandenen und in den Parallelismen von Fleisch- und Sexualverboten oft verwendeten Symbolik trefflich inneren Erfahrungen über das Sexualleben. Es ist auch psychologisch richtig,

daß die Fehler in Sachen des Fleisches sich leicht über die anderen Seelenerlebnisse ausbreiten und andere Delikte nach sich ziehen. Es ist zuverlässig nachgewiesen, daß Zwangslügner, Zwangsdiebe, Zwangsbrandstifter, Zwangsjähzornige u. a. Fehlbare meistens solche sind, die dem »Gesetz des Fleisches« verfielen, sich dagegen auflehnen und in ihrem Fehltritt unwissentlich ein Kompromiß schließen, indem sie das Fleischesgesetz symbolisch und an einem anderen Objekt erfüllen ‹Die psychanalyt. Meth., 71 f., 174›. Es ist also ganz richtig, wenn man angibt, das Schuldgefühl des Paulus beziehe sich nicht nur auf sexuelle Übertretungen, aber damit ist nicht gesagt, daß die Sexualität an ihnen unbeteiligt sei. Nach dem organischen Zusammenhang der seelischen Funktionen ist die gänzliche Ausschaltung des Sexuellen bei hochwichtigen Entscheidungen von vornherein unwahrscheinlich. Die Analyse hochgradigen, besonders pathologischen Schuldgefühls beweist aber die sexuelle Bedingtheit namentlich der Gefühlsbetonung ebenso deutlich, wie die Mitwirkung anderer Motive.

Was erzielte Paulus mit seinem Kampf gegen die Christen? Die Beschwichtigung der inneren Not mißlang gänzlich. Die Schergenarbeit schuf nur neue Beunruhigung, denn Paulus war im Grunde, wie wir schon bemerkten, eine zum Lieben geschaffene Natur. Das Verhör der Gefangenen ergab nichts belastendes außer dem Glauben an den Christus. Auch im jüdischen Sinn war das Leben dieser Leute untadelig. Sie erbauten sich in der Synagoge und hielten das Gesetz. Und doch war in ihnen ein anderer Geist: eine lodernde Liebe gegen Gott und alle Menschen, sogar die Feinde, eine leuchtende, das ganze Leben verklärende Hoffnung, ein tiefer Friede trotz der äußeren Gefahr, aber nicht als Überbau auf stoischer Apathie, sondern als Ausdruck eines aus der Kindesstellung zu Gott hervorgehenden Glaubens, eine königliche Freiheit, die von der Enge des Gesetzes zwar zunächst unvorteilhaft abstach, aber schließlich doch eine sittliche Spannkraft und religiöse Stimmung aufkommen ließ, die imponieren mußten. Bei alledem beriefen sich auch die Christen auf die Worte des alten Testamentes. So fand der Verfolger in den Verfolgten manches Große, das er nicht leugnen konnte. Er suchte es zu leugnen und redete sich wohl auch ein, die Christen seien dennoch Gottesfeinde und Verächter des Gesetzes. Allein die verdrängte Furcht, er vergreife sich an redlichen, frommen Menschen, kehrte immer wieder. Für einen edlen und frommen Mann war es auf die Dauer unerträglich, Menschen, die eifrig Gott dienten und für ihn, den grausamen Feind, beteten, zu greifen. Immer stärker und gewaltsamer mußte die geheime Furcht, sich an Unschuldigen zu versündigen und den Gesandten Gottes zu hassen, aus dem Bewußtsein verdrängt werden. Die geplante heilige Razzia in Damaskus bedeutete nur die wilde Todeszuckung des Pharisäismus.

B. Die christliche Periode des Paulus.

Als Paulus sich Damaskus näherte, kam es zum katastrophenartigen Durchbruch der lange verdrängten Sehnsucht. Durch eine

Vision wird er gleich vielen anderen Großen (Mose, Amos, Jesaja, Jeremia u. a.) zum Prophet. Der Ort der Bekehrung bestätigt unsere Beurteilung der Geistesverfassung des Halluzinanten. In die friedlich daliegende Stadt, aus der ein argloses Volk kam und in die ruhige Kaufleute einzogen, soll er grausame Verfolgung tragen. Die Spannung erreicht ihren Höhepunkt. Paulus vollzieht die Flucht aus der peinlichen Lage ins Jenseits der Halluzination. Im Gesicht wird ihm dasjenige zur Wirklichkeit, wonach er sich heimlich schon lange sehnte, und was seiner Geistesart allein entsprach. Ihm erscheint Christus und löst in der Weise, die dem antiken Menschen die sublimste schien, nämlich durch eine supranaturale Offenbarung, den Konflikt. Wie in Mose und den Richtern die lange durch äußere Not zurückgedrängte Liebe zum Volk, wie in Amos die soziale Sehnsucht, so führten in Paulus die Enttäuschung über die Wirksamkeit der Gesetzeswerke (vgl. Buddha, Luther) und der durch die Christen angeregte Drang nach Liebe, Hoffnung, Heil zur inneren Erleuchtung. Repulsion und Attraktion wirkten zusammen.

Es müssen aber auch noch andere Motive mitgewirkt haben. Aus der analytischen Beobachtung akuter Umwandlungen innerhalb des Seelenlebens wissen wir, daß jeder derartigen Bewegung vorangeht eine Stauung, daß somit auch eine Regression stattfindet. Hierunter versteht man eine Rückkehr oft bis ins Infantile, und zwar meistens eine Wiederbelebung von Vorstellungen, die in der Kindheit schon vorhanden waren und durch eine inhaltliche Beziehung auf die gegenwärtige Situation diese letztere in einem freundlichen Lichte erscheinen lassen. Daß dieser unbewußte Rekurs auf die Kindheit zum Zweck der Beruhigung und mutigen Neuanpassung an die Gegenwartsaufgabe wirklich bei jeder beträchtlichen Lebenshemmung stattfindet, kann hier unmöglich bewiesen werden, da viel Material zur Argumentation nötig wäre (Die psa. Meth. S. 193 ff.). Von der unangenehmen Notwendigkeit eines wissenschaftlichen Darlehens kann man in einer monographischen Darstellung, wie der gegenwärtigen, nicht Umgang nehmen.

Lassen sich nun bei Paulus in seinen Bekehrungsinhalten Elemente aufdecken, die aus einer infantilen Stufe herrühren könnten und jetzt eine Neubelebung erführen? Vergessen wir, indem wir so fragen, nicht, daß es sich um unbewußte Wiedererweckung handelt, nicht um einen wirklichen Reflexionsakt. Findet sich in der Psyche des Bekehrten im Augenblick der Wandlung ein Inhalt, der schon in der Kindheit irgendwie vorhanden war, jetzt aber eine determinierende Bedeutung gewinnt?

Die Messiashoffnung der jüdischen Religion war ein solcher Gedanke. Wir wissen aber nicht sicher, ob ihn Paulus als Kind kannte. Zentrum der Frömmigkeit, die Paulus in seiner Kindheit ablehnend oder mit heimlicher Ehrfurcht oder, was das wahrscheinlichste ist, mit synkretistischer Zu- und Abneigung zugleich kennen mußte, war der sterbende und auferstandene Gottheiland. Bei den

Christen begegnete ihm auch ein gestorbenes und auferstandenes Wesen, das im Himmel wohnte. Eine gewaltige Steigerung dieses Christus der Urchristen ist bei dem bekehrten Christenverfolger unverkennbar, und diese Überwertung bewegt sich in ganz unjüdischen Bahnen, obwohl der Messiasname beibehalten wird. Doch sofort wird uns die Apotheose Jesu verständlich, wenn wir uns der Tatsache der Regression ins Infantile erinnern. Das sterbende und auferstandene Gottwesen der Mysterien, in deren räumlicher Nähe Paulus aufwuchs, muß die Bekehrung Paulus zum übermenschlichen Christus im Unbewußten vorbereitet haben. An eine schon anfangs bewußte Kombination des christlichen Jesus mit dem heidnischen Gotthelden ist nicht zu denken. Die Bekehrung vollzog sich nicht auf dem Weg des Grübelns, sondern in Form der Inspiration. Ebenso wäre es ganz falsch, zu behaupten, der paulinische Christus sei nur eine Neuauflage der Mysterien. Daß Paulus an eine Offenbarung Gottes an die Heiden glaubt, ist bezeugt (Röm. 1, 19). Genug, daß bei der Regression die Infantilvorstellung, die einst so viel zu denken gab, mitbestimmend zur Geltung kam.

Ein wesentlicher Unterschied vom Mysterienglauben ist die Vergottung einer zeitlich nahen historischen Persönlichkeit. Allein könnte nicht auch diese Vorstellung infantile Determinanten besitzen? Von der Apotheose Cäsars, vom Kaiserkultus hörte der Knabe Paulus sicherlich. In der Übernahme solcher Vorstellungen, so unjüdisch sie waren, erwiesen sich die Diasporajuden immer sehr geschmeidig. Warum sollte also Paulus nicht als Kind mit scheuem Respekt von diesen Dingen vernommen haben?

Und trotzdem wäre es ganz falsch, in dieser rein kausalen Betrachtung eine zureichende Motivierung der Christusfrömmigkeit erblicken zu wollen, und wer es täte, versündigte sich wider alle psychologische Erfahrung. Der Gekreuzigte und Auferstandene ist unvergleichlich viel mehr, als der gestorbene und auferstandene Gott der Mysterien, vermehrt um die Attribute des jüdischen Messias. Es ist vor allem die durch Jesus gepredigte und verkörperte Liebe zu Gott und den Menschen und die in ihnen liegende Gotteskraft und Gottesoffenbarung, was den paulinischen Christus von jenen Mythologemen scharf unterscheidet. Diese Determinante ist stärker als die jüdische und hellenistische, so daß Paulus mit Recht betonen darf, daß er Judentum und Griechentum trotz größerer Ähnlichkeiten mit ihrer Lehre grundsätzlich überwunden habe (1. Kor. 9, 20 f., Röm. 3, 9, Gal. 3, 28).

Für die christlichen Zentralmotive konnte er nur darum erglühen, weil sie keimhaft in seiner Seele schlummerten aber durch den Kampf mit dem »Fleisch« an ihrer normalen Entwicklung verhindert worden waren. Dieser Liebesdrang, der in zwangsneurotische Kultusbahnen geraten war, ließ sich durch allen Fanatismus nicht völlig überschreien. Der Versuch, ihn durchzusetzen, um Gerechtigkeit nach dem Gesetz zu erlangen, scheiterte. Die Aufnahme

Christi gab der altruistischen Tendenz Gelegenheit, sich zu betätigen. Sie bedeutet biologisch die Reintegrierung der durch Verdrängung auf zwangsneurotische Bahnen gedrängten Liebe, oder die Erlösung zur freien religiös-sittlichen Betätigung. In Christus fand Paulus die Möglichkeit, sein durch den Nomismus mißhandeltes Lebens- und Liebesbedürfnis zu stillen. Die Libido im Sinne Freuds wird aus den neurotischen Zwängen herausgezogen und den der Natur des Paulus entsprechenden Leistungen zugeführt. Dabei wurden viele der wertvollsten Erziehungseinflüsse verwirklicht, denn auch Paulus wurde einst in humanem Geiste unterwiesen. Es ergaben sich grandiose Liebesmöglichkeiten, die eine herrliche Betätigung des Lebensdranges einschlossen. In Frömmigkeit und Sittlichkeit konnte er die Liebe walten lassen, während sie zuvor aus ihnen verbannt gewesen war. In der prachtvollen Durchführung der Liebesidee erweist sich Paulus als den echten, kongenialen Geisteserben Jesu. Damit fiel das Motiv der Zwangshandlungen dahin, Paulus findet die Erlösung. Er wird zum heroischen Verteidiger der Glaubensfreiheit gegen die judenchristlichen Brüder und damit zum Retter des Christentums. Zuvor glich er dem Blatte, das einen Fluß hinabfuhr, aber vom Stauwerk aufgehalten und in eine Bucht getrieben wurde, hier drehte es sich beständig im Kreise herum und die Wirbel drohten es zu verschlingen. Jetzt wird ihm ein neues Hindernis in die Kreisbahn geworfen und treibt es nach dem Ausgang der Bucht, wo es von der großen Strömung erfaßt und über das Stauwerk hinweggetragen wird. Doch nein! Das Gleichnis läßt gerade das Wichtigste außer acht: Die Spontaneität der Bewegung. Paulus wird nicht nur getrieben, er selber drängt vorwärts. Wie er dem Gesetz des Fleisches zu entrinnen strebte durch die Flucht in den Nomismus, so sucht sein Unbewußtes, der beständigen Mißerfolge und Vergewaltigung seiner altruistischen Impulse satt, mit Hilfe der christlichen Verkündigung eine befriedigendere Kanalisation der Libido. Die Sublimierungsbedürftigkeit im Sinne der höchsten jüdischen Ethik, ja in der Richtung der christlichen Nächstenliebe gehörte ebenso zur Natur des Paulus, wie die Ansprüche des Gesetzes in den Gliedern. Die Bekehrung entspricht daher einer inneren Notwendigkeit und ist nicht als Summationsprodukt aus den drei auf ihn eindringenden religiösen Strömungen, sondern als schöpferische Neubildung zu beurteilen.

Die weitere Ausbildung der paulinischen Gedankenwelt verstehen wir nur, wenn wir ein psychologisches Gesetz zu Hilfe ziehen, das ich »Gesetz der Komplexumdichtung« nannte und in folgende Form brachte: »Wenn ein Komplex (eine gefühlsbetonte kohärente Vorstellungsgruppe, die ganz oder zum größeren Teil dem Unbewußten verfallen ist) seine Richtung ändert, so werden die früheren Komplexphantasien größtenteils, vielleicht alle, einer Umarbeitung unterzogen, welche die neue Komplexlage manifestiert« (Die psa. Meth. 339). Handelt es sich um eine Bekehrung, also eine Negation früherer Triebrichtungen, so müssen die Vorstellungen,

welche die einstige Konstellation ausdrückten, mit einem negativen Vorzeichen versehen werden. Und da in der Bekehrung gleichzeitig ein Übergang zu sublimierter Triebbejahung liegt, muß auch diese Veränderung in die Phantasien der früheren Periode hineingearbeitet werden. Auch dieser komplizierte Prozeß vollzieht sich nur zum kleineren Teil im Blickfeld des Bewußtseins. Er wird zum guten Teil unbewußt ausgeführt und geht dann ins Bewußtsein über, zuerst vielleicht als leise Ahnung, die sich noch nicht durchsetzen kann, dann aber als Gewißheit, als »religiöses Erlebnis«. Der Paulinismus ist zum größten Teil nicht Theologie oder Glaubenslehre im Sinne eines wenn auch mehr oder weniger elementaren wissenschaftlichen Denkens, er ist in allem Wesentlichen und Zentralen vom Unbewußten konzipiert und in Gestalt religiöser Gewißheit erlebt worden. Religion und Theologie können bei Paulus in der Hauptsache nicht getrennt werden. Weder die rabbinischen noch die alexandrinischen Methoden liefern (abgesehen von einigen unwichtigen Einzelheiten) den Schlüssel zum Verständnis der paulinischen Theorie, sondern die Psychologie des Unbewußten.

Wie weit Paulus seine jüdischen Vorstellungen bewußt, wie weit er sie unbewußt umdichtete, ist heute nicht mehr genau festzustellen. Das Ergebnis aber liegt deutlich vor uns. Folgende Vorstellungen der jüdischen Periode kehren in der christlichen mit negativem Vorzeichen und sublimiert wieder:

1. Die in der Erlösung zu überwindenden Mächte.

Das Fleisch. »Die aber Christus angehören, die kreuzigten ihr Fleisch samt den Leidenschaften und Begierden« (Gal. 5, 24). Es ist also tot (Röm. 8, 10), nicht zwar der physische Leib, wohl aber jene arge knechtende Macht, die zuvor von der sarx untrennbar gedacht wurde. Durch den mystischen Tod mit Christus erlangte das Fleisch jene Freiheit von Sündenmacht, die ursprünglich nur dem supranaturalen Christus zukam. Der Christ ist nicht mehr fleischlich (Röm. 8, 9).

Eine zweite Gegenvorstellung zum Fleischesleib bildet der pneumatische Leib, auf den Paulus so viel Gewicht legt (I. Kor. 15, 16).

Die durch Adam verschuldete Belastung wird aufgehoben durch die Gerechtigkeit Jesu Christi, der geradezu zum zweiten Adam erklärt wird (Röm. 5, 15 ff., I. Kor. 15, 45, 47) und auch insofern in Gegensatz zum ersten Adam treten muß, als dieser irdischen Ursprungs war, während der zweite Adam vom Himmel stammt (I. Kor. 15, 47).

2. Den strengen, zornigen Gott des jüdischen Zeloten revoziert der Gott der Gnade, der geschenkweise das Heil gewährt. Weinel erinnert daran, daß Gnade, Schenken und Verzeihen im Griechischen desselben Stammes sind (250). Fehlte dem vordamaszenischen Gotte die Liebe, so tritt sie jetzt ins Zentrum der Gottesidee, die damit derjenigen Jesu recht nahe rückt (II. Kor. 13, 11), nur daß die Gottesliebe theokratisch auf die Gläubigen eingeschränkt scheint (Weinel 252).

Der Gegensatz gegen den nach mosaischem Gesetzestarif handelnden Gott wird geradezu etwas verletzend durchgeführt, wenn die Willkür bis zu absichtlicher Verstockung des Menschen geht (Röm. 9, 18).

3. So ist also auch das Gesetz des Mose seiner Würde, die es einst als einziges Instrument des Heils einnahm, gänzlich entkleidet. Es lockt, ohne direkt sündlich zu sein, das Böse erst hervor, es bekleidet die wenig erhabene Rolle eines lästigen Zuchtmeisters auf Christus hin und verliert vor dem neuen Organ der Heilsvermittlung, vor Christus, seine Gültigkeit. Es hebt sich selbst auf (Holzmann, II, 33). An die Stelle des Gehorsams gegen das Gesetz tritt die Freiheit vom Gesetz. Die Heftigkeit, mit der Paulus die Teilnahme an einer jüdischen Zeremonie bekämpft, ist nur als Rückwirkung der Gefangenschaft unter das Gesetz zu verstehen (Gal. 4. 3 ff.) Die dogmatische Freiheit war in der Religionsmengerei der Mysterien vorgezeichnet.

4. Der Kreuzestod Jesu, zuvor das größte Skandalon, wird zum größten Heilszeugen. Das Wort vom Kreuz ist fortan für Paulus eine Kraft Gottes (I. Kor. 1, 18), ein Ausdruck höchster, göttlicher Weisheit (V. 24). War ihm der ans Kreuz gehängte Verfluchte zuvor das widerlichste Ärgernis, so will er nun nichts mehr wissen, als Christus den Gekreuzigten und Auferstandenen (I. Kor. 2, 2). Dabei stellt er der einst so hochgepriesenen Menschenweisheit, dem einst bewunderten juristischen Scharfsinn, der ihm an den Schriftgelehrten so mächtig imponiert hatte, die göttliche Torheit als das Überlegene gegenüber. Das Irrationale und Paradoxe trägt den Sieg über die Vernünftelei der Schriftorthodoxie davon.

5. Jesus selbst, der Verruchte in den Augen des Pharisäers, wird zum Gotthelden, ja zum Werkzeug der Weltschöpfung. Durch ihn ist alles (I. Kor. 8, 6), seine Verunglimpfung wurde ein Jahrtausend vor der Geburt durch tödlichen Schlangenbiß geahndet (I. Kor. 10, 9), er trug vor seiner Geburt göttliche Gestalt (s. o.).

Man sieht an der paulinischen Auffassung der Gestalt Jesu ganz besonders schön, wie aus der bloßen Regression und Negation der komplexbedingten Vorstellung die neue religiöse Vorstellung, in die sich die Lebensenergie stürzt, nimmermehr zu erklären ist. Die historische Person Jesu und ihre Nachwirkungen im Milieu des jüdischen Fanatikers wirkten als Determinanten und Kanalisatoren der neuen Affektströmungen mit. Ja es scheint sicher, daß Paulus aus eigener Kraft niemals den Weg aus seiner Not gefunden hätte. Allein auch das Evangelium konnte Paulus unmöglich tal quale übernehmen. Jenes Gesetz der Komplexumdichtung ist folgenschwer. Wäre es dem Paulus nicht möglich gewesen, es innerhalb der evangelischen Heilsbotschaft zu betätigen, so hätte er unmöglich Christ werden können. Paulus mußte ein Stück Mysterienglauben und Nomismus in seine Frömmigkeit aufnehmen, um die Frömmigkeit Jesu sich aneignen zu können. Und diese Erlösung der Liebessehnsucht und Liebesbedürftigkeit, dieser Durchbruch der Liebe zum

höchsten religiösen und sittlichen Leben ist das eine große Ziel. Nur ein psychologisch gänzlich steriler Intellektualismus kann übersehen, daß der Paulinismus rationaler Ausdruck erlebter, im unbewußten geschaffener Frömmigkeit, und nicht nur Theologie war. Diese glorreiche Betätigung der Liebe gegen Gott, den Nächsten und sich selbst war Paulus alles, das System galt ihm soviel, als für seine Predigt nötig war. Seine Schwächen, zumal die Unmöglichkeit, die jüdisch-nomistische und die hellenistische, also die juristische und die mystische Gedankenkette zu vereinigen, sah er nicht ein, da er kein eigentlicher Theologe im streng wissenschaftlichen Sinne war, aber wenn man sie ihm aufgedeckt hätte, so hätte ihm dies kaum tiefen Eindruck gemacht. Er hätte einfach andere Formeln, die denselben infantilen Rüstkammern entstammten, als rationale Stützen seiner irrationalen Gottes- und Erlösungsgewißheit hervorgesucht und bearbeitet. Ob sie den nicht ebenso Komplexbedingten befriedigten, ist eine Frage, die wir schwerlich bejahen können. Dies schadet auch nicht allzu viel, denn auf das Endergebnis, die jesushafte Frömmigkeit, kommt es allein an.

6. Noch andere Umdichtungen wären auszuführen, doch genügen Andeutungen: Der Gerechtigkeit aus Gesetzeswerken tritt gegenüber die Gerechtigkeit aus Gnade um des Glaubens willen. Der Partikularismus, der nur den Juden Gottes Huld zusprach, wird durch den Universalismus des Heils und die Verstoßung der Juden ersetzt (Gal. 4, 24, Hagar, Röm. 11). Das Röm. 7 im Ausdruck »Leib dieses Todes« angegebene Sterben wird zum Sterben mit Christus (Röm. 6, 8), dem die Wiedergeburt der Auferstehung mit Christus inhäriert.

Nicht alle Vorstellungen des Paulus erfahren eine Umdichtung ins Gegenteil, sondern nur diejenigen, welche der umgewandelten Komplexlage entsprechen. Es bleiben die Lehren von der Schöpfung, vom Sündenfall, vom strafenden Gott, es bleiben das Gottvertrauen, der Dämonenglaube und manches andere.

Eine Sublimierung ohne Negation wurde dem infantilen Respekt vor Mysterium und Gnosis zuteil. Paulus schätzt beide hoch, wenn er ihnen auch die Liebe überordnet (I. Kor. 13, 2). Er nennt sich einen Haushalter des göttlichen Mysteriums (I. Kor. 4. 1), er braucht das Wort gnosis ganz im Sinne der antiken Mysterien (Reitzenstein 127), nur füllt er es mit höheren Objekten. Er ist Pneumatiker nur im Sinne der Mysterienreligion und seine Selbstbezeichnung ist ohne diese gar nicht zu verstehen (Reitz. 201). Wie unermeßlich hat er den antiken Begriff des Mysteriums bereichert! Welchen Schatz christlicher Heilsgüter hat er in die antike Form gegossen! Wie hoch steht Christus über Attis, Adonis, Dionysos-Zagreus, Osiris, Mithra! Mag auch der Begriff des Glaubens, des Erfülltsein von Christus mit dem Glaubensbegriff der Mysterien zusammenhängen, wie viel gewaltiger ist sein Inhalt! Die Mystik selbst als Funktion des Gefühles war unerläßlich für

das Streben, die in Orthodoxie und Zeremonialismus gedrängte Liebe wieder ins Zentrum des Lebens aufzunehmen und zur Betätigung der wertvollsten Willenskräfte überzugehen.

* * *

Was hat nun Paulus erzielt mit seiner Bekehrung? Wie weit ist es ihm gelungen, die festgeklemmte, besser gesagt: in eine abnorme Entwicklungsrichtung gedrängte Lebensenergie, insbesondere seine Sehnsucht nach Liebe einer zweck- und bestimmungsgemäßen Verwendung zuzuführen?

Ohne Zweifel hat Paulus eine Umwandlung erfahren, die ihn den gewaltigsten und für die Menschheit wichtigsten Persönlichkeiten an die Seite stellt. Er gewann nicht nur eine hohe Seligkeit, einen tiefen Frieden, eine erstaunliche Kraft zu handeln und zu leiden, er erlangte auch eine für das gesamte genus humanum nach mancher Richtung hin wertvolle, ja unentbehrliche Geisteswelt. In ihm wurden Kräfte entbunden, die ihn zum Erlöser des Christentums aus der rettungslosen Sackgasse des Judenchristentums machten. Durch seine Predigt klingt ein hohes Lied der Liebe zu Gott und den Menschen. Er fühlt sich als freie, starke Persönlichkeit trotz körperlicher Schwachheit (II. Korr. 12, 9). Sein wahrhaft titanisches Wirken als Missionar beweist genügend, was für eine Fülle von Liebe, die bisher in unfruchtbare religiöse Zwangsübung geworfen worden war, durch die unio mystica mit Christus entfesselt und für die Realität gewonnen wurden. Welche Entbehrungen ertrug er, welche Arbeitslast hat er bewältigt!

Nun aber die Frage: Hat Paulus durch seine neue Stellung so viel Liebe erobert, daß wir von einer absoluten Erlösung reden können, einer Befreiung nicht nur im Sinne der christlichen Religion, die ja allerdings das Tiefste und Wichtigste ausspricht, sondern auch im biologischen und psychologischen Sinne, so daß wir von einer maximalen Erlösung reden können? Leider ist es nicht der Fall: Er blieb der kranke Hysteriker, der unter seinen Anfällen viel litt (Gal. 4, 14, II. Kor. 12, 7), er blieb der Ekstatiker, der in Visionen (II. Kor. 12, 4), ja sogar Zungenreden (I. Kor. 12, 10, I. Kor. 14) die höchsten Geisteswirkungen, die erhabensten Gottesgeschenke erblickt. Der Zungenredner ist ihm der pneumatikos. Bis tief in seine Frömmigkeit und Ethik hinein erstrecken sich die bedauerlichen Wirkungen der übriggebliebenen Bindung. Der Gedanke der nahen Parusie wäre sicher entschwunden, wenn Paulus eine gänzlich positive Stellung zur Wirklichkeit und ihren ethischen Aufgaben gefunden hätte. Die Angststimmung, die von Stauung der Lebensenergie zeugt, bricht oft sehr störend hervor, z. B. in der Mahnung: »Wirket euer Heil mit Furcht und Zittern« (Phil. 2, 12). Die falsche Berufung auf Bibelbuchstaben bei prinzipieller Emanzipation von ihm sagt uns wenig zu. Der Glaube an die ewige Verdammnis vieler stimmt schlecht zum Gott der ewigen Liebe, wie

zur paulinischen Lehre von der Apokatastasis mit ihrem Endsieg Gottes und ihrer Austilgung des Todes und des Satans (I. Kor. 15).

Auch die Ethik des Paulus zeugt zwar von großer Gesinnung, zeigt aber Spuren einer gewissen Gebundenheit, die zur grundsätzlichen Freiheit nicht paßt. Keiner hat herrlicher als er die christliche Liebe besungen, keiner herrlicher die Früchte des göttlichen Geistes geschildert. Allein rückständig finden wir ihre asketische Ehetheorie, die Paulus nicht auf Christus zurückführt (I. Kor. 7, 12). Die Beurteilung der Ehe erklärt sich keineswegs allein aus der Erwartung des nahen Weltendes, sondern wie diese aus der übriggebliebenen Verdrängung, die der Kampf mit dem Gesetze in den Gliedern übrig gelassen hatte. Die Ehetheorie des Paulus zeugt von seiner fortbestehenden Hysterie (s. o.). Wie weit der soziale Fatalismus, den er den Sklaven empfiehlt, und die Vergöttlichung der gerade vorhandenen Obrigkeit mit libidinöser Fixierung zusammenhängt, wage ich nicht zu entscheiden.

Aber auch nach Abzug der unleugbaren Reste bleibt der Apostel eine herrliche Erscheinung, die aus ihrer Not einen großartigen Ausweg fand und diesen nämlichen Erlösungweg vielen, ja vielen der Größten, die jemals unter ähnlichen inneren Nöten litten, erschlossen hat. Man muß nur darüber staunen, wie weit er geistige Freiheit gewonnen hat. Mag man den Paulinismus auch nach mancher Richtung ablehnen, es bleibt eine sichere Tatsache, daß er sich in der Geschichte als eine ungeheure werbende und befreiende Macht erwiesen hat, ohne Zweifel sogar bisher als eine gewinnendere Macht wie die synoptische Frömmigkeit, der allerdings der wertvollste Teil von ihm entstammt. Der Grund liegt darin, daß Unzählige, und gerade viele der Besten, unter derselben Not leiden, die einst den Paulus quälte. Und wer an diesen Bindungen leidet, ist für die direkte Aneignung des schlichten Evangeliums nicht empfänglich, weil diesem die reiche Symbolik der Bekehrungsfrömmigkeit fehlt, in welcher das Unbewußte allein die Umdichtung und damit den Rückzug aus seiner verkehrten Entwicklungsrichtung findet. Für Menschen von großer innerer Freiheit bleibt das synoptische Christentum für alle Zeiten das Ideal, in dem sie die vollkommenste Entfaltung ihrer Persönlichkeit zum Eigenwesen und zum sozialen Wesen finden, aber für Gehemmte, die der Wiedergeburt bedürfen, ist Paulus das direkte Vorbild, an dem sie sich aufrichten, sei's auch durch seine Beziehung zu dem, der größer war, als er selbst.

Nicht eine in alle Einzelheiten eindringende psychologische Analyse wollte ich geben. Auf ein Gesamtbild kam es mir an. Es bleiben noch sehr viele ungelöste Fragen übrig. Wer wollte ein Genie restlos ergründen? Auch bin ich mir wohl bewußt, daß ich nicht eine absolut beweiskräftige und unanfechtbare Psychogenese aufdecken konnte. Abgesehen davon, daß meine Argumentation sich auf Beobachtungen an lebenden Menschen gründet, die nicht jedem

Theologen zur Verfügung stehen, sind die uns zugänglichen Materialien recht dürftig. Wenn es mir gelungen wäre, ein in sich einheitliches und widerspruchsloses Gemälde zu geben und eine Anzahl bisher unbeachteter Zusammenhänge aufzudecken, so bedeutete dies schon einen wichtigen Schritt über die bisherigen Untersuchungen hinaus. Ob dieser skizzenhafte Versuch — mehr will meine Arbeit nicht sein — gelungen sei, möge die Kritik ausmachen.

Die Hauptgedanken unserer Ausführung seien zum Schlusse noch in einige Sätze zusammengefaßt.

1. Paulus war von früher Kindheit an den Einflüssen der jüdischen und der hellenistischen Mysterienreligion ausgesetzt. Es ist höchst wahrscheinlich, daß er schon in seiner Jugend im Elternhause oder außerhalb desselben von der bei kleinasiatischen Juden häufigen Synthese beider Religionen Kenntnis erhielt.

2. Als er in seinen Pubertätsjahren zum mosaischen Gebot bewußte Stellung nahm, verursachte dem bisher von Anfechtungen unberührten Knaben das zehnte Gebot und in ihm namentlich das Sexualverbot heftige innere Konflikte und Nöte, die zu schwersten Selbstanklagen und drückendstem Schuldgefühl, ja zu einer Religion der Angst oder angstneurotischen Frömmigkeit führten.

3. Die Sehnsucht nach Erlösung aus diesem Angstzustand führte Paulus nach Jerusalem, wo unter dem Einfluß der Gesetzesreligion die Frömmigkeit zwangsneurotischen Charakter annahm (Pharisäismus).

4. Symptome dieser zwangsneurotischen Frömmigkeit sind:
   a) Gesteigerter Orthodoxismus und Zeremonialismus,
   b) verzweifelte Stellung zum »Gesetz in den Gliedern und zum Fleisch«, auf welches in erster Linie die Nötigung zu wirklichen oder vorgestellten sexuellen Verfehlungen, aber des weiteren auch die zu anderen Sünden, deren Gefühlsbetonung mit jenen zusammenhängt, zurückgeführt wird,
   c) Einschränkung des ethisch-religiösen Gesichtskreises, daher Fanatismus.

5. Das Christentum wurde Paulus ein Ärgernis, weil es die zwangsneurotischen Ventile und symbolischen Befriedigungen seiner verklemmten Triebe, damit aber auch die ihm allein möglichen Befriedigungen seiner höchsten sittlichen und religiösen Ansprüche in Zweifel zog und durch ein ihm versagtes Lieben entwertete. Die Berufung auf einzelne Stellen des Alten Testamentes zur Rechtfertigung des Hasses auf Christus ist nur die Rationalisierung dieser tiefen Absperrung und Liebesunfähigkeit.

6. Indem Paulus die Christen verfolgte, wollte er nicht nur seine religiösen Zwangssymptome (Orthodoxie und Zeremonialismus) schützen, sondern auch dem durch die Konflikte mit dem »Gesetz in den Gliedern« hervorgerufenen, direkt nicht zu über-

windenden Gefühl der Minderwertigkeit vor Gott und sich selbst eine überkompensatorische Leistung gegenüberstellen.

7. Dabei aber geriet er in Zwiespalt mit den gesund gebliebenen Forderungen seines Gemütes, die zugleich durch Vorschriften des von ihm als Notanker verwerteten Gesetzes und der Propheten unterstützt wurden: Die Christenverfolgungen verletzten seine Menschenliebe und Barmherzigkeit, die hohen ethischen und religiösen Eigenschaften seiner Opfer erregten Gewissensbedenken, zu deren Überwindung ein immer stärkerer Verdrängungsaufwand nötig wurde, bis endlich ein maximaler Spannungsgrad erreicht war.

8. In der Halluzination vor Damaskus kam es zur Eruption der verdrängten Gedankenzüge, die schon längere Zeit die Sehnsucht nach einem die verdrängte Liebe zur Freiheit führenden Christus eingeschlossen hatten.

9. Nach den Gesetzen der geistigen Kontinuität konnte die geistige Erneuerung nur durch Anknüpfung an irgendwie verwandte infantile Eindrücke, somit nur durch Wiederaufnahme jüdischer und hellenistischer Vorstellungen durchgeführt werden.

10. Dabei blieben aber die christlichen Einflüsse die weitaus wichtigsten und herrschenden, sofern durch die Hervorziehung der bisher verdrängten Liebe die Zwangsneurose aufgehoben wurde, und die aus ihr hervorgehenden Zwangssymptome bis auf gewisse biblizistische Reste schwanden; die von Jesus übernommenen Züge entsprechen dem verdrängungsfreien Idealzustand der religiös-ethischen Organisation der psychischen Energien.

11. Die neue Frömmigkeit ist nicht als eklektische Summe der drei in ihr nachklingenden Religionen, sondern als schöpferische Neubildung zu verstehen.

12. Die Ausgestaltung der neuen religiösen Vorstellungswelt vollzieht sich nach dem Gesetze der von Tiefenvorgängen abhängigen Vorstellungsbeziehung. Demzufolge können die vordamaszenischen Vorstellungen in der christlichen Periode nicht liegen gelassen werden, sondern müssen sich antithetischen Metamorphosen unterziehen, als welche besonders hervorzuheben sind: Fleisch — pneumatischer Leib; jüdischer Gott — Gott der Gnade und Liebe; das mosaische Gesetz als Instrument des Heils — als Hebel des Bösen; Gesetzesgehorsam — Freiheit vom Gesetz; das Kreuz Christi als Ärgernis — als Ursache und Zeichen der Erlösung und Beseligung; Christus der verruchte Gottesfeind — das Werkzeug der Weltschöpfung, der Sohn Gottes; Gerechtigkeit aus Gesetzeswerken — aus Glauben; Auserwähltheit der Juden — Verwerfung, Bevorzugung der Heiden; Leib dieses Todes — Sterben und Auferstehen mit Christus.

13. Der Übergang zum rein historischen Christus wäre dem Beziehungsgesetz gemäß unmöglich gewesen; vielmehr war die dogmatische Synthese des hellenistischen Gottheilandes mit der

jüdisch-christlichen Messiasidee notwendig, um in der neuen Frömmigkeit zu leben.

14. Während in der Ausgestaltung dieses religiösen Objektes und seiner Erlösungstat die Verschmelzung der beiden Religionskreise mit ungefähr gleich großen Anleihen bei beiden gelang, überwog bei der Auffassung der religiösen Funktion der Beitrag des Mysterienkultus, nach dem Tode des universalen Sühnopfers hat der Fromme nicht mehr zu opfern, dafür treten die mystische Identifikation des Gläubigen mit dem gestorbenen und auferstandenen Gottheiland in Glauben und Liebe, sowie die Kultusübungen der Taufe und des mystischen Mahles ins Zentrum der Frömmigkeit. Aber wichtiger bleibt der christusähnliche Wandel in der Liebe.

15. Obwohl Paulus eine grandiose religiöse und sittliche Sublimierung zugleich mit Überwindung der Zwangsneurose fand, blieben einzelne neurotische Symptome (Anfälle mit Bewußtseinsverlust, Dorn im Fleisch, Ekstasen, Zungenrede), die sich gelegentlich vorübergehend bis ins Zentrum des religiösen Lebens (Angststimmung) erstrecken und das sittliche Urteil stören (Ehe). Diese historisch unvermeidlichen Beeinträchtigungen der absoluten Erlösung tun jedoch der Größe, Kühnheit und Tiefe der paulinischen Frömmigkeit und Ethik keinen wesentlichen Eintrag.

* * *

Meine Ausführungen erheben nicht den Anspruch auf erschöpfende Behandlung. Das Material genügt nicht dem Wunsche nach kristallener Durchsichtigkeit. Meine Skizze soll nur einen ersten Versuch darstellen, dem erhabenen Gegenstand näher zu kommen. Konservative Theologen, die als Verwalter des Ritschlschen Erbes die christliche Religionsentwicklung von hellenistischen Einflüssen freisprechen wollen, mögen sich über die nachgewiesenen Zusammenhänge entsetzen und empören. Mir aber ist die schöpferische Tat des Paulus, die ihn zum Retter des Christentums und Vorkämpfer der gewaltigsten religiös-sittlichen Wahrheiten machte, in diesem neuen Lichte nur desto bewunderungswürdiger erschienen.



Bücher.

GEORGES BERGUER: Quelques traits de la vie de Jésus au point de vue psychologique et psychanalytique.

(Genève et Paris, Edition Atar. 1920.)

Ein gefährlicheres Thema als das verliegende hätte ich mir kaum denken können. Von zwei Seiten mußte sich der Verfasser auf Wider-stand gefaßt machen: Diejenigen Theologen, die von der Psychoanalyse nichts wissen wollen und in Neurotikerhaß bekanntlich Erkleckliches leisten, ließen von vornherein ein Lamento furibondo erwarten. Es ist nicht aus-geblieben. Vom vorwurfsvollen Seufzer, der dem bisher hochangesehenen Professor der Theologie an der freien Fakultät Genfs und dem trefflichen Pfarrer von Genthod gilt, bis zur wüsten Schimpferei über dekadentes Psychologisieren eine nicht uninteressante Skala, und selbst die Kirche, der unser Autor angehört, glaubte ihre Freiheit nicht schöner betätigen zu können, als indem sie dem kühnen Forscher eine Rüge erteilte. Allerdings fehlen auch aus theologischen Kreisen nicht die Stimmen wärmster und dankbarster Anerkennung und es ist erfreulich, daß auch aus Laienkreisen mit Bewunderung von dem tapferen Wahrheitszeugen geredet wird. So schreibt mir eine tief religiös empfindende Genferin, die über die Ver-folgung des ehrlichen und von reiner Gesinnung getriebenen Mannes betrübt und empört ist, ironisch beginnend und ernst fortfahrend: »Manche Genfer Christen bedauern, daß der Scheiterhaufen Servets ausgelöscht ist und daß Calvin den Ketzer nicht mehr verbrennen kann. Glücklicherweise gibt es neben ihnen auch einige Freunde und etliche Sympathie. Mir ist das Buch wertvoll, es macht die Persönlichkeit Jesu lebendiger und menschlicher, es ist ebensosehr ein Werk des Glaubens wie der Wissenschaft und dabei ausgezeichnet geschrieben«.

Auf der anderen Seite werden manche Psychoanalytiker, wenn sie den Titel lesen, den Kopf schütteln und sich fragen: Wie kann man Jesus zu analysieren unternehmen? Wir besitzen doch nur so wenig authentisches Material, seine Kindheit ist in völliges Dunkel gehüllt, erst im dreißigsten Jahr redet er zu uns und auch aus dieser Zeit werden seine Worte von den verschiedenen Evangelien mit großen Abweichungen berichtet. Wie kann man da an eine aussichtsreiche Analyse denken?

Ich muß zugeben, daß Berguers Buch diese Bedenken nicht ganz zer-streuen kann. Der Stoff ist nicht dazu angetan, die unbewußten Hinter-gründe zu verraten, wie es etwa bei einem Jakob Boehme oder Zinzendorf der Fall ist. Fast überall wird nur aus Analogie lebender Menschen ge-schlossen und wer diese Erfahrungen nicht gemacht hat, muß den Eindruck erhalten, Berguer habe willkürlich gewisse Hypothesen als gesicherte Theorien herzugetragen und Jesus in diesen Rahmen gepfercht.

Opportun war das Buch gewiß nicht. Ein Mann, der an seine Laufbahn und äußere Erfolge dachte, hätte es nie und nimmer geschrieben. Aber das Buch ist etwas Besseres: Das Zeugnis eines ehrlichen, wahrheitsmutigen Mannes, der gleichermaßen für Jesus und die Psychoanalyse begeistert war und nicht anders konnte, als vor dem Tribunal seines Gewissens sein Jesusbild zu reinigen und zu rechtfertigen. Wann das Geheul der verständnislosen Religionspächter verstummt sein wird, wann die Psychoanalyse nicht mehr das Scharreisen ist, an dem jeder Schwätzer in psychologischen Dingen seine Schuhe abstreift, wird Berguers Werk auch in weiten Kreisen die verdiente Würdigung finden, als ein Denkmal klaren Forschens und tiefen, freien religiösen Glaubens.

In einer sehr langen, aber spannenden Einleitung behandelt Berguer die Mysterienreligionen, deren Bedeutung für die Entwicklung der christlichen Lehre bisher viel zu sehr vernachlässigt wurde, teils weil man sie zu wenig kannte, teils weil sie jenen unbequem waren, die Einschläge des Heidentums in den Zeddel christlicher Frömmigkeit als Erniedrigung der letzteren betrachten. Schon hier zeigt Berguer neben imponierendem Wissen eine herzerquickende Offenheit.

Im Hauptteil des Werkes bespricht der Verfasser Geburt, Kindheit und Jugend Jesu, indem er die religionsgeschichtlichen Parallelen reichlich würdigt und der Kritik maßvoll ihren verdienten Platz einräumt. Was die Psychoanalyse über den Mythus von der Geburt des Helden im allgemeinen lehrt, findet er bei Jesus bestätigt. Es folgen Kapitel über die Lehrweise, die Wunder, die Verklärungsgeschichte, die Persönlichkeit, den Tod und die Auferstehung Jesu.

Jesus war in den Augen Berguers Psychoanalytiker, bevor es einen Freud gab (97). Seine Heilungen vollzogen sich prinzipiell nicht anders, als es die moderne Analyse erstrebt (123), wobei besonders auch die Übertragung auf Jesus hervorgehoben wird. In der Zentralidee Gottes als des Vaters erblicken wir die Nachwirkung des Oedipuskomplexes (165), nämlich die Sublimierung der unvollkommenen Vatervorstellung, wie anderseits im Kampf gegen die schlechten Vaterbilder der Oedipushaß nachklingt (171). In der Auferstehungsgeschichte geht der Säkulartraum von der Krönung der treuen Hingabe in den Tod für die höchsten Zwecke in Erfüllung. Sehr scharf wendet sich der Autor gegen den Glauben an eine leibliche Auferstehung, die er auch aus religiösen Gründen ablehnt.

Nach dem Lärm der Gegner könnte man annehmen, das ganze Buch sei im Geiste des Umsturzes geschrieben. Davon ist gar keine Rede. In mancher Hinsicht ist es sogar auffallend konservativ. So wird z. B. das Johannesevangelium als authentische Quelle von Aussprüchen Jesu betrachtet, worin ihm kein einziger liberal gesinnter Theologe der deutschen Schweiz folgen dürfte, aber auch sehr viele Angehörige der kirchlichen Mittelpartei die Gefolgschaft aufsagten. Doch stören diese Einzelheiten die Wissenschaftlichkeit des ganzen Werkes nicht.

In psychoanalytischer Hinsicht steht Berguer im ganzen durchaus auf dem Boden Freuds. Aber gelegentlich (29 ff.) ehebt er Anleihen bei der Schule Jungs, die er, den geschichtlichen Tatsachen zuwider, noch immer die »Zürcher Schule« nennt. Einmal z. B. deutet er in Übereinstimmung mit einem Schüler Jungs einen Traum doppelt, das eine Mal »kausal«, das andere Mal »teleologisch«. Daß der Bruder aus dem Wagen geworfen und der Vater beerdigt werden möge, soll der Wunsch der »kausalen« Deu-

tung sein. Aber niemand wird einsehen, was dabei »kausal« ist. Nach der teleologischen Deutung aber soll der Traum nur die Absicht enthalten, das im Träumer steckende Bild des Bruders und Vaters in sich sterben zu lassen und ein schöneres an dessen Stelle zu setzen. Dieses Beispiel ist allerdings vortrefflich geeignet, die Deutungsweise der Jungschen Schule zu charakterisieren, allein der Unbefangene wird ohne Zweifel zur Ablehnung veranlaßt. Zuerst gibt Berguer zu, daß die erste Deutung dem Familienroman entprече und demgemäß Haßregungen zum Ausdruck bringe, so daß es sich um Schädigungs- und Todeswünsche handelte. Also wäre die erste Deutung richtig. Die zweite aber besagte: »Nein, du irrst, es handelt sich gar nicht um so unschöne Wünsche, vielmehr mußt du dir ein schöneres Bild von Bruder und Vater entwerfen!« Denn dies soll die Deutung der Zürcher Schule sein. Dann ist die erste, Böses verratende Deutung falsch. Merkwürdig! Um einen so harmlosen Gedanken auszudrücken, wie den der Gewinnung eines liebevolleren Bildes von nahen Verwandten, wäre es nötig, das drastische Bild vom Hinauswerfen aus der Kutsche und von der Beerdigung zu malen? Wozu wäre überhaupt eine Entstellung eines so bewußtseinsfähigen Gedankens nötig? Wozu sich einer raffinierten Maske bedienen, um eine Grenze zu überschreiten, wenn man ein tadelloses Gewissen hat? Die prächtige Charakteristik des Traumes ist durch die zweite Deutung zerstört und verwässert. Nur indem man die psychologischen Betrachtungen verläßt und zu Hartmanns metaphysischem Unbewußten zurückfällt, kann man so deuten.

Mag Berguers Buch Staub aufwirbeln und der Psychoanalyse vorläufig mehr Feinde als Freunde zuziehen, von der Höhe der wissenschaftlichen Betrachtung aus ist es warm zu begrüßen. Man kann nicht in dunkle Höhlen Fackeln tragen, ohne daß Nachtvögel krächzen und Fledermäuse schwirren. Seiner wissenschaftlichen und religiösen Überzeugung hat Berguer Genüge geleistet, und das ist genug.

Pfister.

DR. MED. A. KIELHOLZ: JAKOB BOEHME. Ein pathographischer Beitrag zur Psychologie der Mystik.

(17. Heft der Schriften zur angewandten Seelenkunde, Leipzig-Wien, Deuticke. 1919.)

Die äußerst sorgfältig und gewissenhaft ausgearbeitete Studie bildet eine interessante Parallele und Bestätigung meiner Monographie über Zinzendorf. Erblicken wir in diesem ein typisches Beispiel für Übertragungsmystik, so in dem großen Schuster von Görlitz ein großartiges Beispiel für Introversionsmystik. Kielholz untersucht den äußeren und inneren Lebensgang Boehmes, um sodann die wichtigsten Ideen seines mystischen Systems darzustellen und ihren latenten Sinn und psychologischen Ursprung zu erforschen.

Die Lehre vom Centrum naturae verrät nicht nur eine deutliche Projektion der eigenen psychischen Erlebnisse in die Schöpfung (18), sondern auch eine deutliche Darstellung der ganzen Schöpfung unter dem bis ins einzelste durchgeführten Bilde einer Begattung (23).

Die Unio mystica mit der Jungfrau Sofia erweist sich als Bearbeitung des Mutterinzestes (45), dessen negatives Komplement, der Haß gegen den Vater, in der Auffassung vom Luzifer sich durchsetzt (46 ff.). Die Vaterbindung erfährt aber auch in der Lehre von Adam einen höchst interessanten und reichhaltigen Niederschlag (55 ff.), dem Kielholz im einzelnen nachgeht. Aber auch die Christologie Boehmes ergibt sich als Manifestation der Fixierung an den Vater, und zwar als den Sieger über die Sexualbegierde. Eine sehr gründliche Untersuchung der sogenannten Natursprache schließt die psychoanalytische Exploration ab, es ergibt sich, daß auch die Natursprache sexuelle Gedanken ausdrückt und gleichzeitig zu verhüllen trachtet.

Diese ganze Ideenwelt wird auf hauptsächlich vier Elemente zurückgeführt: 1. Auf eine Projektion des eigenen psychischen Erlebens ins All. 2. Auf eine Rückkehr zum kindlichen Denken und Phantasieren. 3. Auf Verdrängung des bewußten Trieblebens mit gleichzeitiger sexueller Symbolik für alles Geschehen. 4. Auf Sublimierung des Schautriebes (88).

Kielholz hat seine genetische Erklärung auf so beweiskräftiges Material gestützt, daß sie in den Augen jedes kompetenten Beurteilers gegen alle Einwendungen geschützt sein dürfte. Nur glaube ich, daß er zu einseitig aus der Verdrängung des Schautriebes ein so gewaltiges Gebäude herzuleiten unternimmt. Aus dieser Ursache können doch auch total andere Manifestationen hervorgehen, z. B. Angstneurosen, die sich in Erröten, Furcht vor öffentlichem Reden etc. geltend machen. Sowohl die Anlage als die historischen Vermittlungen, die das mystische Denken beeinflußten, hätten wohl in die Rechnung eingesetzt werden sollen, deren Endergebnis deswegen nicht unrichtig ist. Auch hätte vielleicht noch etwas näher untersucht werden sollen, was die Wandlung vom sozial gut angepaßten Hausvater und Bürger zum Almosenempfänger bewirkte. Ob, wie bei Zinzendorf, der Verzicht auf weitere Kinder den Anstoß gab?

Nicht befriedigt hat mich die Art des Zitierens. Da nur der Buchtitel angegeben wird, muß man oft stundenlang suchen, bis die angegebene Stelle gefunden wird. Ich bin der Ansicht, daß in psychoanalytischen Kreisen womöglich immer auch die Seitenzahl genannt werden sollte. Der Wert der ausgezeichneten Arbeit wird durch meine Wünsche natürlich nicht berührt.

Pfister.

JEAN PIAGET: La psychanalyse et la pédagogie.

(Bulletin mensuel de la Société Alfred Binet, Nr. 131—133, Paris 1920.)

Jean Piaget doktorierte als Naturwissenschafter mit einer Aufsehen erregenden Studie über die Schnecken des Rhonethals. Hierauf wandte er sich der Psychologie und der Philosophie zu, die ihm ohne Zweifel noch größere Erfolge eintragen werden. An der Sorbonne in Paris gedenkt er seine Studien zum äußeren Abschluß zu bringen. Bevor er diese Schwenkung vornahm, arbeitete er sich mit größter Energie theoretisch und praktisch in die Psychoanalyse ein, deren Größe ihm den tiefsten Eindruck machte.

Die vorliegende Arbeit wurde als Hauptreferat an der Generalversammlung der Société Alfred Binet vorgetragen, die dem jungen Gelehrten durch die Betrauung mit dieser Aufgabe eine nicht geringe Ehrung erwies.

Dr. Piaget ist seiner schwierigen Mission in ausgezeichneter Weise gerecht geworden. Anknüpfend an einen Traum zeigt er seinen Hörern das Wesen der Freudschen Psychoanalyse, wobei er vielleicht die Deutung noch etwas straffer hätte zusammenfassen können, um den Sinn der Phantasie klar zu machen. Zutreffend schildert er Freuds Theorie der Säuglingssexualität, die er warm verteidigt, den Oedipuskomplex, den er nach langem Zögern unter dem Druck der Tatsachen annahm, die Bedeutung des Narzißmus, die allgemeinen Entwicklungsbahnen und ihre Störungen. In einem zweiten Teil kommt er auf Adler und die Zürcher Schule zu sprechen, wobei er in ironischer Denkweise die Unterschiede nicht für unvereinbar hält. Richtiger wäre es gewesen, nicht von einer Zürcher Schule zu reden. Seitdem die meisten der anfänglichen Mitarbeiter Jungs sich von diesem getrennt haben (Bleuler, Frank, Binswanger, van Ophuiysen, Fürst, Pfister u. a.), seitdem auch in Zürich die nicht auf Jungs Seite stehenden Anhänger der Psychoanalyse den anderen numerisch sicher überlegen sind, ist es anmaßend, und für Männer wie Beuler direkt beleidigend, daß Jungs Schule noch immer sich gebärdet, als wären diese anderen in Zürich nicht vorhanden. Mit geographischen Benennungen, wie sie in Jungs Schule beliebt sind, kommt man zu Ungeheuerlichkeiten, wie derjenigen Maeders, der eine Wiener Schule, mit Freud und Adler als Häuptern, der Zürcher Schule gegenüberstellt, obwohl er sehr genau weiß, daß Adler Freud viel ferner steht, als Jung, der so viele Adlersche Gedanken herübernahm.

Bei dieser weitherzigen Darstellung unterläßt Piaget nicht, darauf hinzudeuten, daß Freud tiefer eingedrungen ist als Adler und Jung, dessen gegenwärtige Schöpfung er, obwohl er auch diese Forschung wohlwollend erwähnt, als abenteuerlich bezeichnet.

In der Kritik beanstandet Piaget vor allem Freuds Begriff des Unbewußten. Er rügt, daß es ganz sexueller Natur sein soll (24), und daß die Kluft zwischen dem Bewußten und Unbewußten zu schroff gefaßt werde (52). Beide Aussetzungen gehen darauf zurück, daß Piaget Freuds Begriff des Unbewußten nicht richtig verstund. Piaget betrachtet als unbewußt alles nichtbewußte Psychische, Freud aber unterscheidet scharf das Unbewußte im engeren Sinn, das er mit der Formel Ubw bezeichnet, vom Unbewußten im weiteren Sinn, das auch das Vorbewußte und das normal Vergessene, sowie andere unverdrängte Bewußtseinsdispositionen einschließt. Wenn Piaget auf diese Unterscheidung achtet, wird er Freud gewiß alsbald recht geben. — Ein anderer Irrtum besteht darin, daß er meint, Freud anerkenne nur sexuelle psychische Energie. Sowohl die Tatsache der Verdrängung, als die Lehre von den Ichtrieben belehren ihn eines besseren.

Abgesehen von diesen Einzelheiten, die der ganzen Arbeit keinen Eintrag tun, gebührt Piaget das Lob gewissenhafter und sorgfältiger Darstellung, die durch den Hintergrund sorgfältigster eigener Untersuchungen und selbständiger gediegener Denkarbeit einen besonders hohen Wert empfangen. Auch daß der Redner es wagte, einem unvorbereiteten und skeptisch gesinnten illustren Publikum die neue Tiefenpsychologie vorzulegen, zeugt von dem sittlichen Ernst und persönlichen Mute des jungen Gelehrten, von dem die psychoanalytische Bewegung sicherlich bedeutende Leistungen zu erwarten hat.

O. Pfister.

INHALT DES DRITTEN HEFTES:

BUCHDRUCKEREI CARL FROMME, GES. M. B. H., WIEN V.